Lessing

UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

Meyers Klassiker-Ausgaben

Lessings Werke

VI

VI

LG
L 4332

Lessings Werke

Herausgegeben von

Georg Witkowski

Kritisch durchgesehene und erläuterte Ausgabe

Sechster Band

254567
13. 5. 31

Bibliographisches Institut · Leipzig

PT
2396
A1
1911
V.6

Alle Rechte vom Verleger vorbehalten

Printed in Germany

Aus den
Briefen antiquariſchen Inhalts.

Ἀγωνισμα μαλλον ἐς το παραχρημα
ἀκουειν ἡ κτημα ἐς ἀει[1] —

1768—1769.

[1] „Mehr eine Streitſchrift für den flüchtigen Leſer als ein Beſitz für die Ewigkeit.“ Umkehrung der Worte, mit denen Thukydides, Buch 1, Kap. 22, ſein Geſchichtswerk kennzeichnet.

Einleitung des Herausgebers.

Die „Briefe antiquarischen Inhalts“ erörtern in der Hauptsache unbedeutende archäologische Gegenstände, die nur den Fachmann interessieren können. Aber Einleitung und Schluß zählen zu den Leistungen Lessings, die heute noch zur vollständigen Kenntnis seines Charakters, seines Geistes und seiner historischen Bedeutung unentbehrlich sind. Zwischen dem „Vade mecum für den Hrn. Sam. Gotth. Lange“[1] und den Streitschriften gegen Goeze[2] stehen die „Antiquarischen Briefe“ als verbindendes Glied. In dem schlechten Horaz-Übersetzer hatte der junge Lessing den Verleumder seiner Schriftstellerehre und die anmaßende Unwissenheit gegeißelt; jetzt, auf der Höhe seines Lebens, tritt der Einsame einem Mächtigeren, der leuchtenden Sonne eines großen Schriftstellerkreises, gegenüber und zerstört mit einem Schlage den erborgten Strahlenkranz des mit Unrecht bewunderten Mannes und seines Anhangs. Jetzt geht es um die Reinheit des wissenschaftlichen Denkens und gegen ihre beiden verbündeten Erzfeinde: das Strebertum, dem es nur um den eigenen Vorteil zu tun ist, und das Koteriewesen der gleichgesinnten unredlichen Gelehrten, die Fälschung des öffentlichen Urteils, die gegenseitige Unterstützung in Abwehr jedes Angriffs und hinterlistiger Bekämpfung der ehrlichen Arbeit. Wo sich die Spießgesellen von ihr bedroht fühlen, suchen sie erst feige den gefährlichen Mann durch schmeichelndes Lob zu kirren; dann folgen Drohungen, und wenn diese nicht verfangen, stürzt sich die ganze Meute auf ihn, um mit allen Mitteln der Lüge, der Verleumdung ihn niederzutreten, zu vernichten.

Nach diesem Rezept verfuhr gegen Lessing der preußische Geheimrat Christian Adolf Klotz, Professor in Halle. Beide waren Lands-

[1] Vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 245. — [2] Vgl. Bd. 7 dieser Ausgabe.

leute. Klotz war am 13. November 1738 in Bischofswerda — wie Kamenz eine Stadt der sächsischen Lausitz — geboren und berief sich schmeichlerisch gegen Lessing darauf, diesen schon in seinem dritten Lebensjahre kennen gelernt zu haben. Bereits zu Beginn seiner Leipziger Studienzeit begann Klotz in lateinischen Gedichten und Satiren, gelehrten Abhandlungen und Rezensionen seine ungemein ausgebreitete Schriftstellerei. Streitschriften gegen den berühmten Holländer Peter Burmann zeugten scheinbar von einem Mut, der auch vor dem Angriff auf anerkannte Größen nicht zurückschreckte. Klotz höhnt die kleinlichen Pedanten, er will das Altertum nicht als Gegenstand trockener Forschung, sondern zu lebendigem Genuß erschließen. Denn er ist ein Lebemann, unwählerisch in Freuden und Freundschaften, noch als ihm die erschmeichelten Gönnerschaften Professuren in Göttingen und in Halle verschafft haben, als den Dreißigjährigen bereits der Titel eines preußischen Geheimrats schmückt.

Nun breitet er seine Macht über die deutsche Gelehrtenwelt aus, setzt in Erfurt einen Professor nach dem anderen ein, begründet drei kritische Zeitschriften, darunter zwei in deutscher Sprache, in denen Lob und Tadel nach seinem Gutdünken verteilt werden, und fährt fort, über die verschiedensten Gegenstände der Altertumswissenschaft dickleibige Bücher und schmale Programme in lateinischer und deutscher Sprache zu schreiben. Alles, was von ihm ausgeht, liest sich gefällig und erweckt doch den Eindruck gründlichen Wissens, das von zahllosen Anführungen alter und neuer Schriften bezeugt zu werden scheint. Noch 1767 nennt ihn Herder in den „Fragmenten" einen der drei „Schutzengel der griechischen Philologie", einen feinen Kenner der Griechen, einen genauen Kunstrichter, und ebenso ehrenvoll erwähnt ihn Lessing im „Laokoon"[1].

Mit Beginn des Jahres 1768 begründete Klotz seine dritte Zeitschrift, die „Deutsche Bibliothek der schönen Wissenschaften". Schon der Titel deutete die Absicht an, der ganz ähnlich benannten ältesten Zeitschrift ästhetischen Charakters und Nicolais „Allgemeiner Deutscher Bibliothek" entgegenzutreten. Klotz hatte an der zweiten bis dahin selbst mitgearbeitet; aber er fand sich nicht genügend gelobt, und außerdem wollte er, wie er sagte, der Tyrannei der Berliner ein Ende machen.

[1] Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 178, Z. 10.

Zu diesen rechnete er so ziemlich alle Schriftsteller und Dichter, die nicht seinem eigenen und dem eng verbundenen Gleimschen Kreise angehörten, vor allem Nicolai, Ramler, Lessing, aber auch Hamann und Herder, Klopstock und Gerstenberg. In hämischem Tone spricht die „Deutsche Bibliothek" über sie ab. Als im zweiten Stücke der „Deutschen Bibliothek" Ramler wegen willkürlicher Veränderungen fremder Gedichte in seinen „Liedern der Deutschen" ganz mit Recht angefahren wurde, dachte Lessing an dessen Verteidigung. Aber noch als er zur Ostermesse 1768 nach Leipzig reiste, hegte er die Absicht, von dort nach Halle zu gehen, um die zwei Jahre zuvor versäumte, persönliche Bekanntschaft mit Klotz nachzuholen. Doch unterblieb der Besuch, als Lessing unter den zur Ostermesse erschienenen neuen Schriften die von Klotz „Über den Nutzen und Gebrauch der alten geschnittenen Steine und ihrer Abdrücke" (Altenburg 1768) gelesen hatte.

Die ersten der „Antiquarischen Briefe" gelten der Abwehr der ungerechtfertigten Angriffe, die dieses Buch gegen den „Laokoon" richtete, und dem triumphierenden Echo, das Lessings alter Gegner Dusch im Altonaer „Beitrag zum Reichspostreuter" (1768, Stück 45) hatte ertönen lassen. Die „Hamburgische Neue Zeitung" brachte vom 20. Juni bis zum 27. Juli 1768 den 1. bis 5. Brief; dann folgte an derselben Stelle noch der 9. und der 51. Brief (am 25. August).

Schon während der Vorbereitung dazu hatte Lessing den Gedanken gefaßt, von der Verteidigung zum Angriff überzugehen. Denn als er für seine Polemik die neuesten Schriften Klotzens näher prüfte, wurde er gewiß, „daß es nie einen unwissenderen armen Teufel gegeben, der sich des kritischen Dreifußes bemächtigen wollen. Sein Ding von den geschnittenen Steinen ist die elendeste und unverschämteste Kompilation aus Lippert und Winckelmann, die er öfters gar nicht verstanden hat; und alles, was er von dem Seinigen dazugetan, ist jämmerlich". So wandte sich denn Lessing in den „Briefen antiquarischen Inhalts" gegen das Buch von den geschnittenen Steinen und spürte jedes kleinste Fehlerchen darin auf.

Diese Polemik ist durchaus unerfreulich, weil es ihr an allen wertvollen positiven Ergebnissen mangelt, auch für Lessings Charakterbild nicht gerade vorteilhaft, weil er, um den Gegner ganz zu vernichten, selbst verzeihliche Irrtümer als schwere Vergehen brandmarkt. Bis zum September 1768 war der erste Teil vollendet; der zweite, bis zum

August des folgenden Jahres geschriebene, kehrte erst in den sieben letzten Briefen zu Klotz zurück. Der vorhergehende Brief hatte die Deutung des Borgheſischen Fechters als Chabriasstatue[1] gegen die unwiderleglichen Einwände Heynes solange als möglich verteidigt; aber Lessing mußte schließlich doch diese falsche Hypothese gänzlich zurücknehmen.

Klotz hatte sich gegen die Angriffe des ersten Teils ungeschickt genug in seiner „Deutschen Bibliothek" gewehrt und, wo die Gegengründe nicht ausreichten, Lessing im allgemeinen der Unkenntnis, pöbelhafter Beleidigungen und Zudringlichkeiten beschuldigt. Mit einem zu allen Zeiten als unerlaubt geltenden Manöver hatte Klotz Stellen aus einem Privatbrief Lessings abgedruckt und damit das Recht auf Schonung verwirkt. So kam es zu dem großen Strafgerichte der sieben letzten Briefe, das nicht mehr dem Gelehrten, sondern dem Menschen Klotz und allen seinesgleichen galt.

Zwischen beiden Bänden der „Antiquarischen Briefe" Lessings hatte Herder im zweiten und dritten seiner „Kritischen Wäldchen" die Nichtigkeit der wissenschaftlichen Schriftstellerei der Klotzianer aufgezeigt. Am Schlusse des zweiten Wäldchens rief er aus: „Und da kommen mir eben Lessings ‚Antiquarische Briefe', die ich gern eher gehabt hätte! Welch ein hinreißender Strom! welche Belesenheit! welche Kenntnis des Altertums! welcher Scharfsinn! Schade, daß ein Lessing seine Zeit verschwenden muß, um einem Klotz das zu sagen, was ihm jetzt mehrere von Gesicht ansehen werden."

Die beiden großen Verbündeten hatten Klotz vernichtet. Es bedurfte nicht des dritten und vierten Teiles der Briefe antiquarischen Inhalts, den Lessing geplant hatte. Von der großen Gefolgschaft blieben bei Klotz nur wenige Getreue. Was der Hallische Geheimrat ferner schrieb, wurde nicht beachtet, und als er am 31. Dezember 1771 mit 33 Jahren starb, war er tatsächlich schon seit drei Jahren ein toter Mann.

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XXVIII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 204 ff.).

Vorbericht.

Diese Briefe waren anfangs nur bestimmt, einem wöchentlichen Blatte einverleibet zu werden. Denn man glaubte, daß ihr Inhalt keine andere als eine beiläufige Lesung verdiene. Aber es wurden ihrer für diese Bestimmung zu viel; und da die Folge[1] den Inhalt selbst wichtiger zu machen schien, als es bloße Zänkereien über mißverstandene Meinungen dem Publico zu sein pflegen, so ward geurteilet, daß sie als ein eigenes Buch schon mit unterlaufen dürften.

Die Ausschweifungen[2], welche der Verfasser mit seiner Rechtfertigung verbunden, werden wenigstens zeigen, daß er nicht erst seit gestern mit den Gegenständen derselben bekannt ist. In der Fortsetzung, welche der Titel verspricht[3], hofft er noch mehr einzelne Anmerkungen loszuwerden, von denen es immer gut sein wird, daß sie einmal gemacht worden.

Wem sie allzu klein, allzu unerheblich vorkommen sollten, für den, dünkt ihn, ist wohl das ganze Fach nicht, in welches sie gehören.

Noch erwartet man vielleicht, daß er sich über den Ton erkläre, den er in diesen Briefen genommen. — „Vide quam sim antiquorum hominum![4]“ antwortete Cicero dem lauen Atticus, der ihm vorwarf, daß er sich über etwas wärmer, rauher und bitterer ausgedrücket habe, als man von seinen Sitten erwarten können.

Der schleichende, süße Komplimentierton schickte sich weder zu dem Vorwurfe noch zu der Einkleidung. Auch liebt ihn der

---

[1] Der weitere Verlauf. — [2] Abschweifungen. — [3] Durch den im Original beigefügten Zusatz „Erster Teil“. — [4] „Siehe, was für ein altmodischer Mann ich bin!“ Cicero in den Briefen an seinen Freund und Gönner T. Pomponius Atticus (109—32 v. Chr.), Buch 9, Kap. 15, § 5.

Verfasser überhaupt nicht, der mehr das Lob der Bescheidenheit als der Höflichkeit sucht. Die Bescheidenheit richtet sich genau nach dem Verdienste, das sie vor sich hat; sie gibt jedem, was jedem gebühret. Aber die schlaue Höflichkeit gibt allen alles, um von allen alles wieder zu erhalten.

Die Alten kannten das Ding nicht, was wir Höflichkeit nennen. Ihre Urbanität war von ihr ebensoweit als von der Grobheit entfernt.

Der Neidische, der Hämische, der Rangsüchtige, der Verhetzer ist der wahre Grobe; er mag sich noch so höflich ausdrücken.

Doch es sei, daß jene gotische[1] Höflichkeit eine unentbehrliche Tugend des heutigen Umganges ist. Soll sie darum unsere Schriften ebenso schal und falsch machen als unsern Umgang? —

Erster Brief.

Mein Herr!

Wenn es Ihnen gleichviel ist, ob Sie den Platz, den Sie in Ihren Blättern gelehrten Sachen bestimmen, mit einer guten Kritik oder mit der Widerlegung einer verunglückten füllen, so haben Sie die Güte, folgendes einzurücken.

Herr Klotz soll mich eines unverzeihlichen Fehlers in seinem Buche „Von den alten geschnittenen Steinen" überwiesen haben. Das hat ein Rezensent dieses Buches* für nötig gehalten, mit anzumerken.

Mich eines Fehlers? Das kann sehr leicht sein. Aber eines unverzeihlichen? Das sollte mir leid tun. Zwar nicht sowohl meinetwegen, der ich ihn begangen hätte, als derentwegen, die ihn mir nicht verzeihen wollten.

Denn es wäre ja doch nur ein Fehler. Fehler schließen Vorsatz und Tücke aus; und daher müssen alle Fehler allen zu verzeihen sein.

---

* „Beitrag zum Reichspostreuter", St. 45.

---

[1] Im Sinne des 18. Jahrhunderts: barbarisch, der antiken Kultur entgegengesetzt.

Doch gewiſſe Rezenſenten haben ihre eigene Sprache. Unverzeihlich heißt bei ihnen alles, worüber ſie ſich nicht enthalten können, die Zähne zu fletſchen.

Wenn es weiter nichts iſt! — Aber dem ohngeachtet: worin beſteht er denn nun, dieſer unverzeihliche Fehler?

Herr Klotz ſchreibt: „Wie hat es einem unſrer beſten Kunſtrichter (dem Verfaſſer des ‚Laokoon') einfallen können, zu ſagen[1], daß man ſo gar vieler Gemälde nicht erwähnt finde, die die alten Maler aus dem Homer gezogen hätten, und daß es nicht der alten Artiſten Geſchmack geweſen zu ſein ſcheine, Handlungen aus dieſem Dichter zu malen? Die Homeriſchen Gedichte waren ja gleichſam das Lehrbuch der alten Künſtler, und ſie borgten ihm ihre Gegenſtände am liebſten ab. Erinnerte ſich Herr Leſſing nicht an das große homeriſche Gemälde des Polygnotus[2], welches zu unſern Tagen gleichſam wieder neu geſchaffen worden iſt[3]? Unter denen vom Philoſtratus[4] beſchriebenen Gemälden ſind drei Homeriſche, und die vom Plinius kurz angezeigten kann jeder leicht finden. Unter den herkulaniſchen Gemälden iſt eines, welches den Ulyſſes vorſtellt, der zur Penelope kömmt. Von halb erhabnen Werken will ich nur die merkwürdigſten anführen, uſw."

Ich könnte zu dem Rezenſenten ſagen: Hier ſehe ich bloß, daß Herr Klotz nicht meiner Meinung iſt, daß ihn meine Meinung befremdet; aber er ſagt nichts von Fehler, noch weniger von einem unverzeihlichen Fehler.

Doch der Rezenſent könnte antworten: Was Herr Klotz keinen unverzeihlichen Fehler nennt, das beſchreibt er doch als einen ſolchen; ich habe alſo dem Kinde nur ſeinen rechten Namen gegeben.

Der Rezenſent hätte faſt recht. Ich muß mich alſo nicht

---

[1] „Laokoon", Abſchnitt XXII (Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 164, Z. 11 f.). — [2] Über die von Pauſanias beſchriebene Bilderfolge Polygnots in der Lesche zu Delphi vgl. auch Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 145, Anm. 2. — [3] Der franzöſiſche Archäolog Graf Caylus (1692—1765), von Leſſing beſonders oft im „Laokoon" erwähnt, hatte durch den Maler Le Lorrain die beiden delphiſchen Gemälde Polygnots rekonſtruieren laſſen. — [4] Die „Imagines" des älteren und jüngeren Philoſtratos (um 200 und 250 n. Chr.) ſind Beſchreibungen angeblich vorhandener Gemälde.

an ihn, sondern an den Herrn Klotz selbst wenden. Und was kann ich diesem antworten?

Nur das, daß er mich nicht verstanden hat; daß er mich etwas sagen läßt, woran ich nicht gedacht habe.

Herr Klotz beliebe zu überlegen, daß es zwei ganz verschiedne Dinge sind: Gegenstände malen, die Homer behandelt hat, und diese Gegenstände *so* malen, *wie* sie Homer behandelt hat. Es ist meine Schuld nicht, wenn er diesen Unterschied nicht begreift, wenn er ihn in meinem „Laokoon" nicht gefunden hat. Alles bezieht sich darauf.

Daß die alten Artisten sehr gern Personen und Handlungen aus der trojanischen Epoche gemalt haben, das weiß ich, und wer weiß es nicht? Will man alle solche Gemälde homerische Gemälde nennen, weil Homer die vornehmste Quelle der Begebenheiten dieser Epoche ist: meinetwegen. Aber was haben die homerischen Gemälde in diesem Verstande mit denen zu tun, von welchen ich rede; mit denen, dergleichen der Graf von Caylus den neuern Künstlern vorgeschlagen hat[1]?

Die Beispiele, welche Herr Klotz mir vorhält, sind mir alle so bekannt gewesen, daß ich mich würde geschämet haben, sie Herr Klotzen vorzuhalten. Ich würde mich geschämet haben, zu verstehen zu geben, Herr Klotz habe sie entweder gar nicht, oder doch nicht so gut gekannt, daß sie ihm da beifallen können, wo sie ihm so nützlich gewesen wären.

Was das Sonderbarste ist: ich habe diese Beispiele fast alle selbst angeführt, und an dem nämlichen Orte meines „Laokoon" angeführt, den Herr Klotz bestreitet[2]. Er hätte sie aus meiner eigenen Anführung lernen können, wenn er sie nicht schon gewußt hätte. Und gleichwohl — Ich denke, das heißt, mit dem Sprichworte zu reden, einen mit seinem eigenen Fette beträufen wollen.

Ich sage, daß ich sie fast alle selbst angeführet habe, und füge hinzu: *außer ihnen noch weit mehrere*; indem ich nämlich meine Leser auf den Fabricius*[3] verwiesen. Denn

* Bibl. Graec., Lib. II, c. VI, p. 345.

[1] In dem Buche „Tableaux tirés de l'Iliade". — [2] Bekämpft. — [3] Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 164, Anm. *.

ich mache nicht gern zehn Allegata[1], wo ich mit einem davonkommen kann.

Folglich habe ich dieſe Beiſpiele und noch weit mehrere ihrer Art gekannt: ſo iſt es ja wohl deutlich, daß, wenn ich demohngeachtet geſagt, „es ſcheine nicht der Geſchmack der alten Artiſten geweſen zu ſein, Handlungen aus dem Homer zu malen", ich ganz etwas anders damit muß gemeinet haben als das, was dieſe Beiſpiele widerlegen.

Ich habe damit gemeinet und meine es noch, daß, ſo ſehr die alten Artiſten den Homer auch genutzt, ſie ihn doch nicht auf die Weiſe genutzt haben, wie Caylus will, daß ihm unſere Artiſten nutzen ſollen. Caylus will, ſie ſollen nicht allein Handlungen aus dem Homer malen, ſondern ſie ſollen ſie auch vollkommen ſo malen, wie ſie ihnen Homer vormalt; ſie ſollen nicht ſowohl ebendie Gegenſtände malen, welche Homer malt, als vielmehr das Gemälde ſelbſt nachmalen, welches Homer von dieſen Gegenſtänden macht; mit Beibehaltung der Ordonnanz[2] des Dichters, mit Beibehaltung aller von ihm angezeigten Lokalumſtände uſw.

Das, ſage ich, ſcheinen die alten Artiſten nicht getan zu haben, ſoviel oder ſowenig homeriſche Gegenſtände ſie auch ſonſt mögen gemalt haben. Ihre Gemälde waren homeriſche Gemälde, weil ſie den Stoff dazu aus dem Homer entlehnten, den ſie nach den Bedürfniſſen ihrer eignen Kunſt, nicht nach dem Beiſpiele einer fremden, behandelten; aber es waren keine Gemälde *zum* Homer.

Hingegen die Gemälde, welche Caylus vorſchlägt, ſind mehr Gemälde *zum* Homer als homeriſche Gemälde, als Gemälde in dem Geiſte des Homers und ſo angegeben, wie ſie Homer ſelbſt würde ausgeführt haben, wenn er anſtatt mit Worten mit dem Pinſel gemalt hätte.

Deutlicher kann ich mich nicht erklären. Wer das nicht begreift, für den iſt der „Laokoon" nicht geſchrieben. Wer es aber für falſch hält, deſſen Widerlegung ſoll mir willkommen ſein; nur, ſieht man wohl, muß ſie von einer andern Art ſein als die Klotziſche.

[1] Zitate. — [2] Anordnung.

Herr Klotz hat in seinem Buche mir viermal die Ehre erwiesen, mich anzuführen, um mich viermal eines Bessern zu belehren. Ich wollte nicht gern, daß ein Mensch in der Welt wäre, der sich lieber belehren ließe als ich. Aber —

So viel ist gewiß, er streitet alle viermal nicht mit mir, sondern ich weiß selbst nicht, mit wem. Mit einem, dem er meinen Namen gibt, den er zu einem großen Ignoranten und zugleich zu einem unsrer besten Kunstrichter macht.

Wahrhaftig, ich kenne mich zu gut, als daß ich mich für das eine oder für das andere halten sollte.

Zweiter Brief.

Sie meinen, es lohne sich allerdings der Mühe, auch von den übrigen Bestreitungen des Herrn Klotz ein Wort zu sagen, weil sie gar zu sonderbar sind und Klotz ein gar zu berühmter Name geworden. Es sei so, wie Sie meinen!

Aber ich muß bei der ersten wieder anfangen. Herr Klotz fragt: „Erinnerte sich Lessing nicht an das große homerische Gemälde des Polygnotus?"

In der Lesche zu Delphi waren zwei große Gemälde des Polygnotus. Welches meinet Herr Klotz? das im Hereintreten rechter- oder linkerhand? Nach seinem Allegate* muß er das erstere meinen, welches die Zerstörung von Troja und die Rückkehr der Griechen vorstellte. Beide Vorwürfe liegen außer dem Plane des Homer; von beiden hat er nur einzelne Züge in die „Odyssee" einstreuen können. Aber die Griechen besaßen eine Menge andere Dichter, welche diese Vorwürfe ausdrücklich behandelt hatten; und diesen, nicht dem Homer, ist Polygnotus in seinem Gemälde gefolgt; einem Lescheus, einem Stesichorus[2]. Wie kann es also Herr Klotz ein homerisches Gemälde nennen?

* Pausanias[1], Libr. X. p. 859.

[1] Pausanias, griechischer Schriftsteller, beschrieb zwischen 143 und 180 n. Chr. in den 10 Büchern seiner „Periegesis" („Rundreise") die religiösen und künstlerischen Merkwürdigkeiten fast ganz Griechenlands. — [2] Lescheos oder Lesches (um 660 v. Chr.) und Stesichoros (um 600 v. Chr.) verfaßten Gedichte über den Untergang Trojas.

Doch er mag das zweite, linkerhand, gemeinet haben, welches den opfernden Ulysses im Reiche der Schatten vorstellte. Das ist zwar der Stoff eines ganzen Buches der „Odyssee“[1]; aber dennoch ist es klar, daß Polygnotus auch in Anordnung dieses Gemäldes nicht sowohl der „Odyssee“ als vielleicht den Gedichten „Minyas“ und „Nosti“[2] gefolgt ist. Denn er hat weder die Homerische Szene angenommen, noch sich mit den vom Homer eingeführten Personen begnügt. Folglich müßte auch dieses kein homerisches Gemälde heißen; und ich könnte antworten: es wäre besser gewesen, Herr Klotz hätte sich gewisser Dinge gar nicht erinnert als falsch.

In beiden Gemälden hat Polygnotus sich bald an diesen, bald an jenen Dichter und Geschichtschreiber gehalten, ohne sich ein Gewissen zu machen, auch Dinge von seiner eignen Erfindung mit einzumischen. Eine Freiheit, deren sich auch andere alte Artisten bedienten, wenn sie Vorstellungen aus der trojanischen Epoche wählten!

Zwar habe ich schon gesagt, daß Herr Klotz diese Vorstellungen alle meinetwegen immerhin homerische Vorstellungen und Gemälde nennen mag. Aber noch einmal: was haben diese Gemälde, welche ihm homerische zu nennen beliebt, weil ihre Vorwürfe aus ebender Geschichte genommen sind, aus welcher Homer die seinigen gewählt hatte, mit den homerischen Gemälden zu tun, wie sie Caylus haben will?

Ich dünke mich, über den Gebrauch, den die alten Artisten von dem Homer machten, verständlichere Dinge gesagt zu haben als irgendein Schriftsteller über diese Materie. Ich habe mich nicht mit den schwanken, nichtslehrenden Ausdrücken von Erhitzung der Einbildungskraft, von Begeisterung begnügt; ich habe in Beispielen gezeigt, was für malerische Bemerkungen die alten Artisten schon in dem Homer gemacht fanden, ehe sie Zeit hatten, sie in der Natur selbst zu machen*. Ich habe mich nicht begnügt, sie bloß darum zu loben, daß sie ihre Vor-

* „Laokoon“, S. 227—231[3].

[1] Buch 11. — [2] Pausanias erwähnt (Buch 10, Kap. 28) diese beiden verlorenen Epen als solche, in denen vornehmlich die Unterwelt geschildert werde. — [3] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 166—169.

würfe aus ihm entlehnten: — welcher Stümper kann das nicht? — ich habe an Beispielen gewiesen, wie sie es anfingen, in den nämlichen Vorwürfen mit ihm zu wetteifern und mit ihm zu dem nämlichen Ziele der Täuschung auf einem ganz verschiedenen Wege zu gelangen*; auf einem Wege, von dem sich Caylus nichts träumen lassen. —

Notwehr entschuldiget Selbstlob. —

Dritter Brief.

Ich komme also zu der zweiten Bestreitung des Herrn Klotz. Er fähret fort: „Auch die Einwürfe, welche Herr Lessing von der Schwierigkeit hernimmt, die Homerischen Fabeln zu malen, sind leicht zu heben, obgleich diese Widerlegung deutlicher durch den Pinsel selbst als durch meine Feder werden würde."

Ich glaube es sehr gern, daß Herr Klotz vieles ungemein leicht findet, was ich für ungemein schwer halte. Dieses kömmt von der Verschiedenheit entweder unserer beiderseitigen Kräfte oder unsers beiderseitigen Zutrauens auf uns selbst. Doch das ist hier nicht die Sache.

Meine Einwürfe, von der Schwierigkeit hergenommen, die Homerischen Fabeln zu malen, was betreffen sie? Die Homerischen Fabeln überhaupt oder nur einige derselben? Diese und jene einzeln genommen oder alle zusammen in ihrer unzertrennlichen Folge bei dem Dichter?

Caylus schlug nicht bloß den neuern Artisten vor, ihren Stoff fleißiger aus dem Homer, mit Beibehaltung der dichterischen Umstände, zu entlehnen; er wünschte, den ganzen Homer so gemalt zu wissen; wünschte, daß ein mächtiger Prinz eigene Galerien dazu bauen wollte**.

Das hätte er immer wünschen können! Weil er sich aber dabei einbildete, daß eine solche zusammenhängende Reihe von

* „Laokoon", S. 219—223[1]. — ** „Tableaux tirés de l'Iliade", Avert., p. 26, 27.

[1] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 161—164.

Gemälden ein wirkliches Heldengedicht in Gemälden sein würde; daß sich der ganze malerische Geist des Dichters darin zeigen müsse; daß sie, statt des Probiersteins, zur Schätzung, in welchem Verhältnisse ein epischer Dichter vor dem andern das malerische Talent besitze, dienen könne: so glaubte ich einige Einwendungen dagegen machen zu dürfen[1].

Vors erste wendete ich ein*, daß Homer eine doppelte Gattung von Wesen und Handlungen bearbeite, sichtbare und unsichtbare; daß aber die Malerei diesen Unterschied nicht angeben könne, daß bei ihr alles sichtbar und auf einerlei Art sichtbar sei; daß folglich — wenn in den Gemälden des Caylus das Sichtbare mit dem Unsichtbaren ohne unterscheidende Abänderung miteinander wechsele, ohne eigentümliche Merkmale sich miteinander vermische — notwendig sowohl die ganze Reihe als auch manches einzelne Stück dadurch äußerst verwirrt, unbegreiflich und widersprechend werden müsse.

Was antwortet Herr Klotz auf diese Schwierigkeit? Wie schon angeführt: — daß sie leicht zu heben sei. — Wahrhaftig? Aber wie denn? Darüber hat Herr Klotz nicht Zeit, sich einzulassen; genug, daß meine Widerlegung deutlicher durch den Pinsel selbst als durch seine Feder werden würde. —

Ewig schade, daß Herr Klotz den Pinsel nicht führet! Er würde ihn ohne Zweifel ebenso meisterhaft führen als die Feder. Oder vielmehr, noch unendlich meisterhafter. Denn das Geringste wäre, daß er Unmöglichkeiten damit möglich machte!

Bis er ihn führen lernet, bitte ich indes seine Feder, mich in die Schule zu nehmen. Seine fertige Feder sei so gütig und belehre mich — (wenn sie es schon nicht ganz deutlich kann; ich bin auch mit einer halbdeutlichen Belehrung zufrieden) — und belehre mich nur einigermaßen, wie man es einem Gemälde ansehen kann, daß das, was man darin sieht, nicht zu sehen sein sollte; — und belehre mich, was für Mittel ungefähr der Pinsel brauchen könnte, um gewisse Personen in einem

* „Laokoon", XII.

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XIV (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 114 ff.).

Gemälde mit sehenden Augen so blind oder mit blinden Augen so sehend zu malen, daß sie von zwei oder mehrern Gegenständen, die sie alle gleich nahe, gleich deutlich vor oder neben sich haben, die einen zu sehen und die andern nicht zu sehen scheinen können. Sie belehre mich; nur beliebe sie unter diese Mittel keine Wolken zu rechnen, von welchen ich das Unmalerische erwiesen habe[1].

Sie wird mehr zu belehren bekommen. Denn zweitens wendete ich ein, daß durch die Aufhebung des Unsichtbaren in den Homerischen Handlungen zugleich alle die charakteristischen Züge verloren gehen müßten, durch welche sich bei dem Dichter die Götter über die Menschen auszeichnen[2].

Auch dieses ist leicht zu beantworten? Und am besten mit dem Pinsel? — Abermals schade, daß Herr Klotz den Pinsel nicht führet; schweigend würde er ihn ergreifen, mit der Palette vor die Leinewand treten und spielend meine Widerlegung dahin krokieren. Doch meine ganze Einbildungskraft ist zu seinen Diensten; er setze seine Feder dafür an; ich will mich bemühen, in den Beschreibungen derselben zu finden, was mir leider keine Gemälde von ihm zeigen können. — Indes sinne ich bei mir selbst nach, welche Dimension seine Feder den Homerischen Göttern auf der Leinewand anweisen wird; sinne nach, welches das Verhältnis sein dürfte, das sie dem Steine, mit dem Minerva den Mars zu Boden wirft, zur Statur der Göttin oder der Statur zu diesem Steine bestimmen wird[3], damit unser Erstaunen zwar erregt, gleichwohl aber über keine anscheinende Unmöglichkeit erregt werde; sinne nach, in welcher Größe sie entscheiden wird, daß der zu Boden geworfne Mars daliegen soll, um die Homerische Größe zu haben und dennoch gegen die übrigen Ausbildungen der Szene nicht ungeheuer und brobdingnakisch[4] zu erscheinen; sinne nach — Nein; ich würde mich zuschanden sinnen; ich muß lediglich abwarten, was das Orakel unter den Federn mir darüber zu offenbaren belieben wird.

---

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 108, Z. 5 ff.). — [2] Vgl. ebenda, S. 104, Z. 18 ff. — [3] Vgl. ebenda, S. 105, Z. 14 ff. — [4] Brobdingnag ist in „Gullivers Reisen" das Land der Riesen.

Drittens wendete ich ein[1], daß die Gemälde, an welchen Homer am reichsten, in welchen Homer am meisten Homer sei, progressive Gemälde wären, die eigentliche Malerei aber auf das Progressive keinen Anspruch machen könne.

Ich Dummkopf, der ich noch itzt diese Einwendung für unwidersprechlich halte, bloß weil sie auf das Wesen der verschiedenen Künste gegründet ist! Herr Klotz muß über mich lachen; und wenn Herr Klotz vollends den Pinsel führte! — Nichts würde ihm leichter sein, als den Pandarus, von dem Ergreifen des Bogens bis zu dem Fluge des Pfeils, in jedem Augenblicke auf einem und ebendemselben Gemälde darzustellen*. — Seiner Feder dürfte es freilich schwerer werden, mich zu belehren, wie und wodurch dem Pinsel dieses Wunder gelingen müsse. Doch er versuch' es nur; am Ende ist seiner Feder nichts zu schwer; ich kenne keine Feder, die alles so leicht, so deutlich zu machen weiß! —

Vierter Brief.

Sie haben recht: mein voriger Brief fiel in das Höhnische. — Glauben Sie, daß es so leicht ist, sich gegen einen stolzen und kahlen Entscheider des höhnischen Tones zu enthalten?

Aber Sie urteilen, daß ich zur Unzeit höhne; daß Herr Klotz unmöglich diese Einwendungen gegen die homerischen Gemälde könne gemeinet haben.

Und gleichwohl habe ich keine andere jemals gemacht.

Ja, auch diese — merken Sie das wohl — habe ich keineswegs gegen die Ausführung der vom Caylus vorgeschlagnen oder in seinem Geiste vorzuschlagenden homerischen Gemälde gemacht; habe ich keineswegs in der Meinung gemacht, daß diese Ausführung notwendig mißlingen müsse.

Wenn dem Maler nicht jeder Gebrauch willkürlicher Zeichen untersagt ist; wenn er mit Recht von uns verlangen kann, daß wir ihm gewisse Voraussetzungen erlauben, gewisse Dinge ihm

* „Laokoon", XV.

[1] „Laokoon", Abschnitt XVI (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 120 ff.).

zu Gefallen annehmen, andere ihm zu Gefallen vergessen: warum sollte er nicht, wenn er sonst ein braver Meister ist, aus jenen Entwürfen zu homerischen Gemälden sehr schätzbare Kunstwerke darstellen können?

Ich wüßte nicht, wo ich meinen Verstand müßte gehabt haben, wenn ich dieses jemals geleugnet hätte.

Meine Einwendungen sollten lediglich die Folgerungen entkräften oder einschränken, welche Caylus aus dem Malbaren der Dichter, aus ihrer größern oder geringern Schicklichkeit, in materielle Gemälde[1] gebracht zu werden, wider einige dieser Dichter zum Nachteile der Dichtkunst selbst macht.

Fünfter Brief.

Sie bestehen darauf, daß Herr Klotz diese Einwendungen nicht könne gemeint haben; das Beispiel, worauf er sich beziehe, zeige es deutlich.

Gut, daß Sie auf dieses Beispiel kommen. Lassen Sie uns den Mann hören.

„Nur ein Beispiel", sagt Herr Klotz, „anzuführen: so verwirft Lessing des Grafen Caylus Vorschlag, die Bewunderung der trojanischen Greise über Helenens Schönheit, aus dem dritten Buche der ‚Iliade', zu malen. Er nennt diese Episode einen ekeln Gegenstand. Ich frage hier alle, welche die von Rubens gemalte Susanna[2] nebst den beiden verliebten Alten gesehen, ob ihnen dieser Anblick ekelhaft gewesen und widrige Empfindungen in ihrer Seele erzeigt[3] habe. Kann man denn keinen alten Mann vorstellen, ohne ihm dürre Beine, einen kahlen Kopf und ein eingefallenes Gesicht zu geben? Malt der Künstler einen solchen Greis verliebt, so ist das lächerliche Bild fertig. Aber Balthasar Denner[4] und Bartholomäus van der

[1] Hier wie „Laokoon" (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 112, Z. 22) im Sinne von „Gemälden der Maler", im Gegensatz zu den Phantasiegemälden der Dichter. — [2] Der Gegenstand ist von Rubens viermal gemalt worden; das beste Exemplar birgt die Alte Pinakothek in München. — [3] Von Lessing mehrfach gebrauchte Form; bei Klotz steht „erzeugt". — [4] Balthasar Denner (1685—1749), bekannt durch seine mit peinlichster Genauigkeit gemalten Greisenbilder.

Helst[1] belehren uns, daß auch der Kopf eines alten Mannes gefallen könne. Überhaupt ist das, was Herr Lessing von den jugendlichen Begierden und Caylus von gierigen Blicken sagt, eine Idee, die sie dem Homer aufdringen. Ich finde keine Spur davon bei dem Griechen, und der alte Künstler würde sie ohne Zweifel auch nicht gefunden haben."

Vortrefflich! Wenn einem Unwahrheiten andichten und diesen angedichteten Unwahrheiten die allertrivialsten Dinge entgegensetzen, einen widerlegen heißt, so versteht sich in der Welt niemand besser auf das Widerlegen als Herr Klotz.

Es ist nicht wahr, daß ich jenen Vorschlag des Grafen Caylus verworfen habe.

Es ist nicht wahr, daß ich diese Episode einen ekeln Gegenstand genannt habe.

Es ist nicht wahr, daß ich dem Homer die Idee von jugendlichen Begierden aufgedrungen habe.

Nur drei Unwahrheiten in einer Stelle, die groß genug wäre, sieben zu enthalten; das ist bei alledem doch nicht viel! Lassen Sie uns eine nach der andern vornehmen.

Es ist nicht wahr, daß ich jenen Vorschlag des Grafen Caylus verworfen habe. Denn verwirft man einen Vorschlag, wenn man bloß einige zugleich mit vorgeschlagne Mittel, diesen Vorschlag auszuführen, verwirft? Wo habe ich gesagt, daß der Eindruck, den die Schönheit der Helena auf die trojanischen Greise machte, gar nicht gemalet werden könne oder müsse? Ich habe bloß gemißbilliget, daß Caylus in einem solchen Gemälde der Helena noch ihren Schleier lassen und uns ihre ganze Schönheit einzig und allein in den Wirkungen auf die sie betrachtenden Greise zeigen will. Ja, auch so hab' ich nicht geleugnet, daß ein guter Meister noch immer ein schätzbares Stück daraus machen könne. Ich habe nur behauptet, daß dieses Stück nicht der Triumph der Schönheit sein würde, so wie ihn Zeuxis in der Stelle des Homers erkannte. Ich habe nur behauptet, daß dieses Stück sich gegen das Gemälde des Zeuxis wie Pantomime zur erhabensten Poesie

[1] Bartholomäus van der Helst (1613—70), hauptsächlich Maler sogenannter Doelenstücke.

verhalten würde[1]; weil wir dort erst aus Zeichen erraten müßten, was wir hier unmittelbar fühlen. Ich habe nur durch dieses Beispiel zeigen wollen, welcher Unterschied es sei, in dem Geiste des Homers malen und den Homer malen. Der Artist des Caylus hätte den Homer gemalt: aber Zeuxis malte in dem Geiste des Homer. Jener wäre knechtisch innerhalb den Schranken geblieben, welche dem Dichter das Wesen seiner Kunst hier setzet; anstatt daß Zeuxis diese Schranken nicht für seine Schranken erkannte und, indem er den höchsten Ausdruck der Dichtkunst nicht bloß nachahmte, sondern in den höchsten Ausdruck seiner Kunst verwandelte, eben durch diese Verwandlung in dem höhern Verstande homerisch ward. — Habe ich daran recht oder unrecht? Es entscheide, wer da will; aber er verstehe mich nur erst. Ich will nichts Außerordentliches gesagt haben, aber er lasse mich nur auch nichts Abgeschmacktes sagen. — Doch weiter. —

Es ist nicht wahr, daß ich diese Episode einen ekeln Gegenstand genannt habe. Nicht diese Episode, sondern die Art des Ausdruckes, mit der Caylus sie gemalt wissen wollen, habe ich ekel genannt. Caylus will, daß sich der Artist bestreben soll, uns den Triumph der Schönheit in den gierigen Blicken und in allen den Äußerungen einer staunenden Bewunderung auf den Gesichtern der kalten Greise empfinden zu lassen. Hierwider, nicht wider den Homer, habe ich gesagt, daß ein gieriger Blick auch das ehrwürdigste Gesicht lächerlich mache und ein Greis, der jugendliche Biegierden verrate, sogar ein ekler Gegenstand sei. Ist er das nicht? Ich denke noch, daß er es ist; Herr Klotz mag mir von einer „Susanna" des Rubens schwatzen, was er will, die weder ich noch er gesehen haben. Aber ich habe mehr Susannen gesehen; auch selbst eine vom Rubens in der Galerie zu Sanssouci[2]; und selten habe ich mich enthalten können, bei Erblickung der verliebten Greise bei mir auszurufen: „O über die alten Böcke!" Was war dieser Ausruf als Ekel? Ich weiß es, die Kunst kann diesen Ekel mindern, sie kann durch Nebenschönheiten ihn fast unmerklich machen; aber ist ein Ingrediens

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XXII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 164, Z. 7 ff.). —
[2] Das Bild in Sanssouci gilt heute als Kopie eines Rubensschülers.

deswegen gar nicht in einer Mischung, weil es nicht vorschmeckt? Nicht die dürren Beine, nicht der kahle Kopf, nicht das eingefallene Gesicht machen den verliebten Alten zu einem ekeln Gegenstande, sondern die Liebe selbst. Man gebe ihm alle Schönheiten, die mit seinem Alter bestehen können; aber man male ihn verliebt, man lasse ihn jugendliche Begierden verraten, und er ist ekel trotz jenen Schönheiten allen.

Das sage ich von den trojanischen Greisen des Caylus; aber wo habe ich es von den Greisen des Homer gesagt? Wo habe ich diesen jugendliche Begierden aufgedrungen? — Und das ist die dritte Unwahrheit, welche Herr Klotz sich auf meine Rechnung erlaubt. Vielmehr habe ich ausdrücklich gesagt*: „Den Homerischen Greisen ist dieser Vorwurf (nämlich des Lächerlichen und Ekelhaften) nicht zu machen; denn der Affekt, den sie empfinden, ist ein augenblicklicher Funke, den ihre Weisheit sogleich erstickt; nur bestimmt, der Helena Ehre zu machen, aber nicht sie selbst zu schänden."

Nun sagen Sie mir, mein Freund, was ich von dem Herrn Klotz denken soll? was er darunter suchen mag, daß ihm gerade mein Name gut genug ist, unter demselben sich einen Strohmann aufzustellen, an dem er seine Fechterstreiche zeigen könne? warum gerade ich der Blödsinnige[2] sein muß, dem er Dinge vordozieret, die das Auge von selbst lernet, die zu begreifen schlechterdings nicht mehr Menschenverstand erfodert wird, als um von eins bis auf drei zu zählen? „Kann man denn keinen alten Mann vorstellen, ohne ihm dürre Beine, einen kahlen Kopf und ein eingefallnes Gesicht zu geben?" Welch eine Frage! und in welchem Tone getan! und in welchem Tone sich selbst beantwortet! „Aber Balthasar Denner und Bartholomäus van der Helst belehren uns, daß auch der Kopf eines alten Mannes gefallen könne." Also bis auf Balthasar Dennern, bis auf Bartholomäus van der Helst wußte das in der Welt niemand? Und wen es nicht dieser Balthasar und

* „Laokoon", S. 221[1].

[1] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 162, Z. 25 ff. — [2] Der Mann mit schwachen Sinnen, der schlechter als andere sieht und hört.

dieser Bartholomäus gelehrt hat, der weiß es noch nicht? Ich bin wirklich so eitel und glaube, daß ich es auch ohne diese Meister wissen würde, ja, ohne alle Meister in der Welt.

Sechster Brief.

Sie entschuldigen den Herrn Klotz: er habe zu seinem Buche so vieles nachschlagen müssen, daß es kein Wunder sei, wenn er nicht alles auf das genaueste behalten; mein „Laokoon" sei auch das Werk nicht, das er verbunden gewesen, so eigentlich zu studieren; indes zeigten seine Einwürfe selbst, daß er es zu lesen gewürdiget; er habe es auch anderwärts mit Lobsprüchen überhäuft.

So würde ich ihn gern selbst entschuldigen, wenn er nicht in mehrern Stücken eine allzu ausdrückliche Geflissenheit verriete, seine Leser wider mich einzunehmen.

In diesem Lichte sollen Sie sogleich auch seine übrigen Bestreitungen erblicken, die ich in diesem Briefe zusammenfassen will.

An einem Orte schreibt Herr Klotz*: „Ich gebe es Herr Lessingen gern zu, daß, wenn Dichter und Künstler die Gegenstände, welche sie miteinander gemein haben, nicht selten aus dem nämlichen Gesichtspunkte betrachten müssen, ihre Nachahmungen oft in vielen Stücken übereinstimmen können, ohne daß zwischen ihnen selbst die geringste Nachahmung oder Beeiferung gewesen. Aber ich möchte diesen Satz nicht allzusehr ausgedehnt haben." Bin ich's, der ihn allzusehr ausgedehnt hat? Wozu mein Name hier, wenn er dieses nicht zu verstehen geben will? Der Satz enthält eine Bemerkung, die ich wahrlich nicht zuerst gemacht habe, und auf die ich mich im „Laokoon"[1] bloß gegen Spencen bezog, der das Gegenteil viel zu weit ausdehnet.

Doch ich will meinen Namen hier gar nicht gesehen haben. Auch in der Anmerkung will ich ihn nicht gefunden haben**, wo

* S. 170. — ** S. 203.

[1] Abschnitt VII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 71, Z. 1 ff.).

Herr Klotz ſagt, daß er ſich einer Münze des Antoninus Pius gegen mich angenommen. Ich habe nie dieſe Münze, ſondern bloß die Erklärung beſtritten, welche Addiſon von einer Zeile des Juvenals aus ihr herholen wollen[1]; und habe ſie beſtritten, nicht um meine Erklärung dafür annehmlicher zu machen, ſondern lediglich das beſcheidene Non liquet auch hier wiederum in ſeine Rechte zu ſetzen.

Aber nicht genug wundern kann ich mich, wie ich zu der Ehre komme, das Werk des Herrn Klotz durch mich gekrönet zu ſehen. Er hat einige Steine zu ſeinem Buche in Kupfer ſtechen laſſen, wovon der letzte meinem Unterrichte ganz beſonders gewidmet iſt. „Dieſer Stein", ſchreibt er, „iſt gleichfalls aus der Sammlung des Herrn Caſanova[2] und auch von ihm gezeichnet. Er ſtellt eine Furie vor, und ich habe ihn meinem Buche beigefügt, um Herr Leſſingen zu überzeugen, daß die alten Künſtler wirklich Furien gebildet haben, welches er leugnet."

Welches er leugnet! Als ob ich es ſo ſchlechterdings, ſo völlig ohne alle Ausnahme geleugnet hätte, daß ich durch das erſte, das beſte Beiſpiel widerlegt werden könnte!

Er ſtellt eine Furie vor, dieſer Stein! — Ganz gewiß? Ich erkenne bloß einen Kopf im Profil mit wildem auffliegenden Haare, zweideutigen Geſchlechts. Muß ein ſolcher Kopf notwendig der Kopf einer Furie ſein? Der Ausdruck des Geſichts, wird Herr Klotz ſagen, macht ihn dazu. Auch dieſer Ausdruck iſt ſehr zweideutig; ich finde mehr Verachtung als Wut darin.

Doch es mag eine Furie ſein. Was mehr? Was liegt mir daran? Wäre es doch eine Furie auf einem geſchnittenen Steine, und die geſchnittenen Steine habe ich ausdrücklich ausgenommen.

Ausdrücklich ausgenommen? Ausdrücklich; denn es war mir gar nichts Unbekanntes, daß man auf geſchnittenen Steinen Furien und Furienköpfe ſehen wollen.

---

[1] „Laokoon", Abſchnitt VII (Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 72, Anm. **). — [2] Giovanni Battiſta Caſanova (1729—98), Bruder des berühmten Abenteurers, täuſchte Winckelmann durch von ihm gemalte, angeblich antike Bilder. Auch die Echtheit der hier erwähnten Gemme erſcheint Blümner ſehr fraglich.

Sie können dieses kaum glauben, mein Freund; und fragen, wie es bei dieser Ausnahme demohngeachtet dem Herrn Klotz einfallen können, mich mit einem geschnittenen Steine zu widerlegen?

Ja, das frag' ich Sie! Lesen Sie indes nur die Stellen meines „Laokoon“[1]. —

Siebender[2] Brief.

Vergessen hatte Herr Klotz meine Einschränkungen wohl nicht; aber er verschwieg sie seinem Leser mit Fleiß. Und er mußte wohl; denn allerdings würde es ein wenig kindisch geklungen haben, wenn er aufrichtig genug gewesen wäre, zu schreiben: „Ungeachtet Lessing, wenn er behauptet, daß die alten Artisten keine Furien gebildet, die geschnittenen Steine ausnimmt, so will ich ihn dennoch mit einem geschnittenen Steine augenscheinlich hier widerlegen.“ Lieber also schlechtweg: Lessing leugnet gebildete[3] Furien; hier ist eine!

Ich weiß wohl, daß meine Assertion[4] von den Furien mehrere befremdet hat. Das Allgemeine scheinet uns in allen Anmerkungen anstößig zu sein. Kaum hören wir eine Verneinung oder Bejahung dieser Art, sogleich zieht unsere Einbildungskraft dagegen zu Felde; und selten oder nie wird es ihr mißlingen, einzelne Fälle und Dinge dagegen aufzutreiben. Aber nur der Einfältigere wird sich bereden, daß durch diese einzelne Ausnahmen der allgemeine Satz wahr zu sein aufhöre. Der Verständigere untersucht die Ausnahmen, und wenn er findet, daß sie aus der Kollision mit einem andern allgemeinen Satze entspringen, so erkennt er sie für Bestätigungen beider.

Der Mythologist[5] hatte es längst vor mir angemerkt, daß man auf alten Denkmälern wenig oder nichts von Abbildungen der Furien finde. Was der Mythologist aber dem bloßen Zufalle zuschrieb, glaubte ich aus einem Grundsatze der Kunst her-

[1] Abschnitt II (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 30, Anm. *). — [2] Häufige Schreibung bei Lessing. — [3] Von den bildenden Künstlern dargestellte. — [4] Behauptung. — [5] Der Erforscher der Mythologie; hier vornehmlich der Archäolog Antoine Banier; vgl. „Laokoon“, Abschnitt IX (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 88, Anm. *).

leiten zu dürfen. Der Artist soll nur das Schöne zu bilden wählen: folglich wird der alte Artist, der dem Schönen so vorzüglich treu blieb, keine Furien zu bilden gewählt haben, und daher der Mangel ihrer Abbildungen.

Aber ebender Artist, welcher nur das Schöne zu bilden wählen sollte, muß alles bilden können. Wen verleitet sein Können nicht öfters über sein Sollen hinaus? Zudem arbeitet der Artist meistens für andere, von denen er nicht fodern kann, daß sie seiner Geschicklichkeit sich nur zur höchsten Bestimmung der Kunst bedienen sollen, solange es noch mehr Dinge gibt, zu welchen sie ihnen gleichfalls nützlich sein kann. Und folglich? Folglich ist es moralisch unmöglich, daß es keinem Menschen vor alters sollte eingefallen sein, eine Furie zu bilden oder sich bilden zu lassen. Es hat vielen einfallen können und ist vielen eingefallen.

Leugne ich dieses, wenn ich jenes behaupte? Nur der Antiquar[1], der nichts als Antiquar ist, dem es an jedem Funken von Philosophie fehlet, kann mich so verstehen.

Ich tat alles, was ich tun konnte, diesem Mißverständnisse vorzubauen. Ich schlug vor, den Namen der Kunstwerke nicht allen Antiken ohne Unterschied zu geben, sondern nur denen, in welchen sich der Künstler wirklich als Künstler zeigen können, bei welchen die Schönheit seine erste und letzte Absicht gewesen. „Macht man", schrieb ich*, „keinen solchen Unterschied, so werden der Kenner und der Antiquar beständig miteinander im Streit liegen, weil sie einander nicht verstehen. Wenn jener, nach seiner Einsicht in die Bestimmung der Kunst, behauptet, daß dieses oder jenes der alte Künstler nie gemacht habe, nämlich als Künstler nicht, freiwillig nicht: so wird dieser es dahin ausdehnen, daß es auch weder die Religion noch sonst eine außer dem Gebiete der Kunst liegende Ursache von dem Künstler habe machen lassen, von dem Künstler als Handarbeiter. Er wird also mit der ersten, mit der besten Figur den Kenner widerlegen zu können glauben" usw.

* „Laokoon", S. 105[2].

[1] Vertreter der Altertumswissenschaft, Archäolog. — [2] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 88, Z. 6 ff.

Das ist keine itzt ersonnene Ausflucht, da ich mich in die Enge getrieben sehe; das schrieb ich schon damals, als mir noch niemand widersprach; das schrieb ich, um allen eiteln, das rechte Ziel verfehlenden Widersprüchen vorzukommen[1]: aber was kümmert das Herr Klotzen und seinesgleichen? Er tut dennoch gerade das, was ich verbeten, um zu zeigen, daß er ein paar armselige Beispiele mehr weiß, als ich wissen mag. Ich gönne ihm diesen Vorzug recht gern; es sei aber, daß ich sie gekannt oder nicht gekannt habe: sie haben ihre Abfertigung mit der ganzen Klasse erhalten, in die sie gehören.

Welches Jucken, seine Belesenheit so sehr auf Unkosten seiner Überlegung zu zeigen!

Wenn Herr Klotz noch erst den Unterschied bestritten hätte, den ich unter den Antiken zu machen vorschlage! Aber stillschweigend diesen Unterschied zugeben und nur immer mit einzeln Beispielen auf mich einstürmen, die nach diesem Unterschiede von gar keiner Folge für mich sind: wahrlich, das ist eine Art zu streiten — eine Art, für die ich gar kein Beiwort weiß.

Als ich behauptete, daß die alten Artisten keine Furien gebildet, fügte ich unmittelbar hinzu*: „Ich nehme diejenigen Figuren aus, die mehr zur Bildersprache als zur Kunst gehören, dergleichen die auf den Münzen vornehmlich sind.“ Demohngeachtet kömmt Herr Klotz, mich zu widerlegen, mit ein paar Münzen aufgezogen, auf welchen Caylus Furien bemerkt habe. Ich kannte dergleichen Münzen schon selbst: was liegt an der Mehrheit?

Die Figuren auf den Münzen, sagte ich, gehören vornehmlich zur Bildersprache. Aber nicht allein: die geschnittenen Steine gehören wegen ihres Gebrauchs als Siegel gleichfalls dahin**. Wenn wir also auf geschnittenen Steinen Furien zu sehen glauben, so sind wir berechtiget, sie mehr für eigensinnige Symbola[4] der Besitzer als für freiwillige Werke der Künstler zu halten. Ich kannte dergleichen Steine, aber

* „Laokoon“, S. 16[2]. — ** „Laokoon“, S. 108[3].

[1] Vorzubeugen. — [2] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 80, Z. 7 ff. — [3] Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 90, Z. 20 ff. — [4] Auf eigenen Wunsch entstandene Sinnbilder.

Herr Klotz kennt einen mehr! Ei, welche Freude! So freuet sich ein Kind, das bunte Kiesel am Ufer findet und einen nach dem andern mit Jauchzen der Mutter in den Schoß bringt; die Mutter lächelt und schüttet sie, wenn das Kind nun müde ist, alle mit eins wieder in den Sand.

Einundfunfzigster Brief.

Sie wundern sich, daß ich eines Jenaischen Rezensenten meiner Briefe gedenke[1], ohne Ihnen noch gemeldet zu haben, was denn Herr Klotz selbst dazu sagt.

Ich habe lange bei mir angestanden, ob ich Sie davon unterhalten soll. Die Ränke schlechter Schriftsteller, wann sie sich in die Enge getrieben fühlen, sind Ihnen ja wohl schon aus andern Beispielen bekannt. Neue hat Herr Klotz deren eben nicht erfunden. Trotz meiner Erwartung, ihn wenigstens hier Original zu sehen, hat er es bei den alten bewenden lassen, die er jedoch treulich alle durchversucht, ohne sich daran zu kehren, daß die letztern immer die erstern wieder aufheben.

Als er nur noch[2] den Anfang der Briefe in den öffentlichen Blättern gesehen hatte, gab er sich alle Mühe, in der feierlichen Kälte einer Standesperson davon zu sprechen. Es befremdete ihn, daß ich über einige Zweifel, die er mit aller Bescheidenheit vorgetragen, so empfindlich werden können; er versicherte, daß ihm sein Bewußtsein der untadelhaftesten Absichten nicht erlaube, jemandes Unwillen, am wenigsten meinen Zorn zu befürchten; er erklärte, daß unser Zwist das Publikum, in dessen Angesichte ich ihn zu belehren auftrete, wenig interessiere, daß er nicht einsehe, welchen Nutzen Künste und Wissenschaften davon haben würden; er sprach von seinem verewigten Freunde, dem Grafen Caylus; er bezeigte seine Dankbarkeit gegen die Herren Hagedorn[3], Lippert[4] und Winckelmann, denen er das

[1] Im 50. Briefe wendet sich Lessing gegen diesen Rezensenten des ersten Teils der „Briefe antiquarischen Inhalts". — [2] Nur erst. — [3] Christian Ludwig von Hagedorn (1713—80), Bruder des Dichters, Kunstschriftsteller und Direktor der Dresdener Kunstakademie. — [4] Philipp Daniel Lippert (1702—85), Professor an der Dresdener Kunstakademie, geschätzt wegen seiner „Daktyliothek", einer Sammlung von 3000 Abdrücken antiker Gemmen.

Wenige, was er von der Kunst wisse, schuldig sei; er gab es zu, daß er mich nicht könne verstanden haben, merkte aber zugleich an, daß ich ihn über einen gewissen Punkt ja auch nicht verstanden, und führte mir schlüßlich zu Gemüte, daß ich ihn wohl ehedem einen Gelehrten von sehr richtigem und feinem Geschmacke genannt hätte*[1].

Was ich auf alles dieses damals antwortete — oder antworten hätte können — war, wie folget.

Herr Klotz sagt, „unser Zwist interessiere das Publikum wenig". — Wenn ich mir nun aber das Publikum als Richter denke? Ein Richter muß alle Zwiste anhören und über alle erkennen, auch über die geringschätzigsten[2]; sie mögen ihn interessieren oder nicht. Zudem, wer sind denn die Schriftsteller? wer sind wir beide, Herr Klotz und ich, denn unter den Schriftstellern, daß wir das Publikum zu interessieren verlangen können? Alle Leser, auf die wir rechnen dürfen, sind hier und da und dann und wann irgendein studierter Müßiggänger, dem es gleichviel ist, mit welchem Wische er sich die Langeweile vertreibet, irgendein neugieriger oder schadenfroher Pedant, irgendein sich erholen oder sich zerstreuen wollender Gelehrter, irgendein junger Mensch, der von uns oder mit uns oder an uns zu lernen denkt. Und diese Handvoll Individua haben wir die Impertinenz, das Publikum zu nennen? Doch wohl, wohl; wenn die das Publikum sind, so interessieren wir das Publikum gewiß!

Aber Herr Klotz sagt zugleich, „er sehe nicht ein, daß die Künste und Wissenschaften einigen Nutzen aus unserm Zwiste haben würden". Das wäre nun desto schlimmer für ihn, der einen solchen Zwist erregt hat! Doch sollte nicht die Kritik einigen Nutzen davon haben können? Vielleicht zwar, daß die Kritik bei Herr Klotzen weder eine Kunst noch eine Wissenschaft ist.

* Man sehe den bündigen Aufsatz des Herrn Klotz im 133sten Stücke des „Hamburg. Korresp." vorigen Jahres. Das Wesentlichste von meiner nachstehenden Antwort war dem 135sten Stücke der „Hamburgischen Neuen Zeitung" eingeschaltet.

[1] Vgl. die „Einleitung des Herausgebers", S. 8 dieses Bandes, Z. 27 f., und „Laokoon", Abschnitt XXIV (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 178, Z. 10). — [2] Geringfügigsten.

Herr Klotz spricht von Anmerkungen und Zweifeln, die er mit aller Bescheidenheit vorgetragen. Wenn die Bescheidenheit darin besteht, daß man einem keine Zudringlichkeit erweiset, ohne einen Bückling dazu zu machen, so mag seine Bescheidenheit ihre gute Richtigkeit haben.

Aber mich bedünkt, die wahre Bescheidenheit eines Gelehrten bestehe in etwas ganz anderm: sie bestehe nämlich darin, daß er genau die Schranken seiner Kenntnisse und seines Geistes kennet, innerhalb welchen er sich zu halten hat; daß er für jeden Schriftsteller so viel Achtung hegt, ihm nicht eher zu widersprechen, als bis er ihn verstanden; daß er nicht verlangt, der mißverstandene Schriftsteller solle es bei seinem Widerspruche bewenden lassen; daß er ihn keiner Empfindlichkeit beschuldiget, wenn er es nicht dabei bewenden läßt; daß er in den Streitigkeiten, die er sich selbst zuzieht, rund[1] zu Werke geht, nicht tergiversieret[2], nicht in einem sauersüßen Tone, mit einer schnöden Miene statt aller Antwort vorwendet, „das Publikum interessiere dergleichen nicht, er sehe nicht ein, was für Nutzen Künste und Wissenschaften davon haben könnten!“ usw.

Mit solchen Wendungen macht sich nur die beleidigte Eitelkeit aus dem Staube, und ein eitler Mann ist zwar höflich, aber nie bescheiden.

Schlimm genug, daß Höflichkeit so leicht für Bescheidenheit gehalten wird! Aber noch schlimmer, wenn die kleinste Freimütigkeit Unwille und Zorn heißen soll!

„Mein Bewußtsein“, sagt Herr Klotz, „daß ich niemanden in der Welt beleidigen wollte —“

Beleidigen! vorsätzlich beleidigen! Wer in der Welt wird Herr Klotzen das zutrauen? Einem vorsätzlich eine unangenehme Stunde machen, das kann er wohl, das hält sich sein edles Herz wohl für erlaubt, wie er es mit der liebenswürdigsten Freimütigkeit selbst bekennet*. Aber ist denn einem eine unangenehme Stunde machen ebensoviel als einen beleidigen?

* „Allgem. Bibliothek“, B. VIII, St. II, Vorr., S. 21[3].

[1] Klar, ehrlich. — [2] Ausflüchte sucht. — [3] In Nicolais „Allgemeiner deutscher Bibliothek“ ist a. a. O. ein an diesen gerichteter Brief von Klotz vom 22. Juli

„Dieses Bewußtsein", sagt er, „erlaubt mir nicht, jemandes Unwillen, am wenigsten Herrn Lessings Zorn zu befürchten." — Meinen Zorn! mein Zorn! O, der Herr Geheimderat haben mich zum besten!

Und seine Leser ein wenig mit zugleich. Denn nun soll ich es für gut befunden haben, Herr Klotzen im Angesichte des Publici zu belehren. Ich, ihn? Nicht doch; ich habe es bloß für gut befunden, mich seinen ewigen Belehrungen einmal zu entziehen. Aus Ursache, weil sie mich leider nie belehrten. Und geschahen diese Belehrungen nicht auch im Angesichte des Publici? oder geschieht das nicht im Angesichte des Publici, was Herr Klotz in seinen Schriften tut? Es könnte sein.

Ich gebe es zu, daß jeder ehrliche Mann der Gefahr ausgesetzt ist, die Meinung eines andern nicht zu fassen. — Nur wenn der ehrliche Mann ein Schriftsteller ist, könnte er sich Zeit nehmen, sie zu fassen. Und wie, wenn er durchaus keine recht faßt, dieser ehrliche Schriftsteller?

Sehen Sie nur; selbst da versteht mich Herr Klotz nicht, wo er behauptet, daß ich ihn nicht verstanden habe. Er sagt, ich gäbe ihm in meinem „Laokoon" schuld, daß er die Homerische Episode vom Thersites um deswillen tadele, weil Thersites eine häßliche Person sei[1]; dieses sei ihm nie eingefallen; er habe ihn deswegen weggewünscht, weil er eine lächerliche Person sei und durch seine Gegenwart die feierliche Harmonie des epischen Gedichts zerstöre.

O, ich habe ihn also recht gut verstanden; denn ich habe ihn geradeso verstanden, wie er sich hier erklärt.

Eigentlich zwar erwähne ich der Ursache, warum Herr Klotz den Thersites aus dem Homer wegwünscht, mit keiner Silbe. Aber wie hätte ich die Häßlichkeit zu dieser Ursache machen können, da ich behaupte, daß die Häßlichkeit in der Poesie Häßlichkeit zu sein aufhöre und entweder lächerlich oder schrecklich werde?

Vielmehr wenn Thersites in dem Homer b l o ß eine häßliche

1767 abgedruckt, in dem es heißt: „Nun mache ich mir aus Rezensionen nicht viel. Allein, schweigen kann man doch auch nicht, um wenigstens dem anderen eine unangenehme Stunde zu machen." — [1] Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 178, Z. 6 ff.

Person wäre, so hätte Herr Klotz nach meiner Meinung sehr recht, ihn wegzuwünschen. Aber er ist nicht sowohl häßlich als lächerlich; und aus ebendieser Ursache, aus welcher ihn Herr Klotz wegwünscht, sage ich, daß er bleiben muß.

Die feierliche Harmonie des epischen Gedichts ist eine Grille. Eustathius[1] rechnet das Lächerliche ausdrücklich unter die Mittel, deren sich Homer bedienet, wieder einzulenken, wenn das Feuer und der Tumult der Handlung zu stürmisch geworden. Wenn Thersites, weil er lächerlich ist, wegmüßte: so müßten mehr Episoden aus gleichem Grunde weg. Das Lächerliche ist dem Homer nicht entwischt, sondern er hat es mit großem Fleiße und Verstande gesucht.

Das ist es, was ich an einem andern Orte weitläuftiger zu erklären im „Laokoon" versprach. Das ist es, wovon mir damals Herr Klotz ganz und gar keine Idee zu haben schien, ob ich ihn schon für einen Gelehrten von sonst sehr richtigem und feinem Geschmacke erkannte.

Aber ein richtiger und feiner Geschmack ist nicht immer ein allgemeiner und großer. Auch ist ein Mann von Geschmack noch lange kein Kunstrichter. Zu diesem finde ich in Herrn Klotzen itzt noch ebensowenig Anlage als damals. Und auch für jenen würde ich ihn nicht erkannt haben, wenn er schon damals die „Deutsche Bibliothek"[2] dirigiert hätte: ein Werk, worin ich sehr gelobt worden, und welches ich ganz gewiß wieder loben würde, wenn ich Lust hätte, weiter darin gelobt zu werden. —

Auf diese Antwort, und nachdem Herr Klotz den Verfolg meiner Briefe erhalten hatte, erschien ein zweiter Aufsatz von ihm in dem nämlichen Korrespondenten*. Er merkte, daß es mit der vornehmen, abweisenden Miene nicht ganz getan sein dürfte: er ließ sich also auf die Rechtfertigung seines Tadels ein, und hören Sie doch, was er diesem Tadel überhaupt für

* St. 154, 55 vor. Jahr.

[1] Eustathius, Erzbischof von Thessalonich, gest. 1198, Verfasser eines Homerkommentars, einer Zusammenstellung aller früheren Erklärer, zuerst gedruckt in Rom 1542—50. — [2] Vgl. die „Einleitung des Herausgebers", S. 8 dieses Bandes, Z. 29 ff.

eine Beschönigung gibt! „Wenn Herr Lessing", lauten die Worte, „über die Zweifel, die ich gegen seinen ‚Laokoon' auf die bescheidenste Art gemacht habe, mir so deutlich seinen Unwillen bezeugt, so kann mich dieses nicht anders als sehr befremden. Herr Lessing verlangte in einem Briefe vom 9. Junii 1766 meine Widersprüche ohne allen Rückhalt, und er bezeugte mir in so gefälligen und höflichen Ausdrücken sein Verlangen über mein Urteil von seinem ‚Laokoon', daß ich es sogar für meine Schuldigkeit hielt, ihm meine Meinung über einiges zu sagen. Ich habe auch dieses, wie ich glaube, auf eine Art getan, die der Höflichkeit, welche mir Herr Lessing erwies, gemäß war. Es war mir bloß um die Liebe zur Wahrheit zu tun: nie habe ich den Willen gehabt, etwan Fehler aufzusuchen und dadurch Herrn Lessing beschwerlich zu werden. Wäre dieses meine Absicht gewesen, so würde ich gewiß seine Hypothese vom Borghesischen Fechter[1] zuerst angegriffen haben. Ehe noch in den ‚Göttingschen Anzeigen' (1768, S. 176) diese Erinnerung gemacht wurde, hatte ich bemerkt, daß Herr Lessing zwei Statuen miteinander verwechselt habe. Denn die Stellung des Fechters (s. Villa Borghese, S. 217) kann ganz und gar nicht dem Chabrias beigelegt werden."

O des unschuldigen, friedlichen, mit dem Mantel der christlichen Liebe alle Mängel bedeckenden, nur aus Gefälligkeit widersprechenden Mannes! Wie unleidlich, wie zänkisch, wie mir selbst ungleich muß ich gegen ihn nicht erscheinen! — Wenigstens legt er es darauf an, daß ich so erscheinen soll.

Seinen bis itzt so freundschaftlich versparten Vorwurf, den Borghesischen Fechter betreffend, haben wir schon vorgehabt*. Wenn es wahr ist, daß auch er, und er noch früher als der göttingsche Gelehrte, meine Verwechslung dieses Fechters mit einer andern Statue bemerkt hat, so mache er sein Wort nunmehr gut. Er zeige, wie und worin diese Verwechslung

* Brief 36.

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XXVIII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 204 ff.) und die „Einleitung des Herausgebers", S. 10 dieses Bandes, Z. 2 ff.

geſchehen: es liegt ſeiner Ehre daran, dieſes zu zeigen. Denn zeigt er es nicht, kann er es nicht zeigen: ſo war er auch hier nicht bloß der kahle Nachbeter, ſondern der plagiariſche Nachbeter, der bei allem ſeinen Nachbeten immer noch ſelbſt geleſen, ſelbſt gedacht haben will. Er merke aber wohl: es iſt von der Verwechſlung, nicht von der Deutung der Statue die Rede!

Von den beſondern Rechtfertigungen ſeines Tadels führe ich nichts an. Er hat getadelt, und ich habe mich verantwortet: er beſteht auf ſeinem Tadel, und ich ſchweige. Mich ſelbſt wiederholen iſt mir noch eckelhafter, als es dem Leſer ſein würde; neue Erläuterungen aber ſehe ich nicht hinzuzuſetzen. Das letzte Wort will ich ihm gern laſſen. Nur die Einbildung kann ich ihm nicht laſſen, jemanden in der Welt überredet zu haben, daß ich ihn um ſein Urteil über meinen „Laokoon" gebeten.

Und das hätte ich nicht getan? Gewiß nicht. Aber er beruft ſich ja auf eine Zuſchrift von mir? Sie ſollen bald hören, was es damit für eine Bewandtnis hat.

Denn nun war der erſte Teil dieſer Briefe erſchienen; und kaum war er erſchienen, ſo war er auch ſchon in dem ſiebenden Stücke der „Deutſchen Bibliothek" des Herrn Klotz — wie ſoll ich es nennen? wie würden Sie es nennen, was Sie da von Seite 465 bis 78 geleſen haben oder geſchwind noch leſen müſſen?

Zweiundfunfzigſter Brief.

Herr Klotz ſahe, daß ich es nicht bei der Schutzwehr wolle bewenden laſſen; er ſahe, daß ich ihm den Krieg in ſein eignes Land ſpiele: und das war ihm zu arg! Nach dieſem Hochverrate war weiter an keine Schonung zu denken, und er brach mit ſeiner ganzen Artillerie von Vorausſetzungen, Verdrehungen, Verleumdungen und Vergiftungen wider mich auf. Hatte ich es doch gedacht!

Indes, meinen Sie, müſſe es damit wohl ſeine Richtigkeit haben, daß ich den Herrn Klotz um ſein Urteil über meinen „Laokoon" erſucht. Denn er erzähle ja die ganze Geſchichte, wie er auf die Prüfung desſelben gekommen, und dieſe fange

er mit einem Briefe an, den ich aus Berlin unterm 9. Juni 1766 an ihn geschrieben.

Schlimm genug, daß er sie damit anfängt. Ich habe also wohl zuerst an ihn geschrieben? Nicht er ist es, sondern ich bin es also wohl, der die Korrespondenz zwischen uns eröffnet hat? Oder hat er es im Ernst vergessen, daß mein Brief vom 9. Juni nichts als eine Antwort auf seine Zuschrift vom 9. Mai war? Hat er es im Ernst vergessen, daß er mich in dieser seiner frühern, seiner ersten Zuschrift um Erlaubnis bat, mir seine Zweifel über den „Laokoon" in den „Actis litterariis"[1] mitteilen zu dürfen?

Wenn das ist, so bin ich genötiget, ihm sein Gedächtnis aufzufrischen; und er kann es nicht übel deuten, daß ich in der Art, es zu tun, seinem Beispiele folge. Wenn ihm erlaubt war, eine Stelle aus meinem Briefe drucken zu lassen, so kann mir nicht anders als vergönnt sein, eben das mit seinem ganzen Briefe zu tun. Hier ist er von Wort zu Wort!

„Ich erinnere mich, mein wertester Herr, Sie in meinem zartesten Alter bei meinem Vater in Bischofswerde gesehen zu haben[2], wohin Sie ein gewisser Herr Lindner[3], wo ich nicht irre, begleitet hatte. Sie können nicht glauben, wie sehr ich mich freue, so oft ich meinen Freunden sagen kann, daß ich Sie von Person zu kennen das Glück habe. Warum ich es für ein Glück halte, würde ich Ihnen erzählen, wenn ich glaubte, daß man Ihre Freundschaft durch eine Sprache verdienen könnte, welche Ihnen verdächtig scheinen möchte, da sie so oft von der Verstellung gebraucht worden. Aber erzeigen Sie mir immer die Wohltat und glauben Sie mir auf mein Wort, daß ich es allezeit für meine Pflicht gehalten, einer Ihrer aufrichtigsten Verehrer zu sein, und daß vielleicht wenige Sie so zärtlich, so ohne alle Nebenabsichten geliebt haben als ich.

„Wieviel Vergnügen macht mir nicht Ihr ‚Laokoon'! Ich bin Ihnen es schuldig, daß ich einmal an einem Orte, wo Bar-

[1] „Acta litteraria", von Klotz seit 1764 herausgegebene Zeitschrift. — [2] Klotz zählte damals drei Jahre. — [3] Pastor Johann Gotthelf Lindner in Butzkau, ein Verwandter, bei dem Lessing vor seinem Eintritt in die Meißner Fürstenschule 1741 verweilte.

barei und Unwiſſenheit herrſcht, und wo ich nur verdrießliche Geſchäfte habe, auf einige Tage aufgeheutert worden. Ein Mann von Ihrer Denkungsart nimmt mein Geſtändnis nicht übel, daß ich nicht überall mit Ihren Meinungen zufrieden bin. Ja, ich bin ſo frei, zu glauben, daß Sie mir erlauben, wenn ich meinen Zweifeln weiter nachgedacht habe, ſolche in den ‚Actis litter.‘ Ihnen mitzuteilen. Ich tue es, um noch mehr von Ihnen zu lernen. Denn wieviel habe ich nicht ſchon in Ihrem Buche geleſen, das ich zuvor nicht wußte!

„Ich habe mir vorgenommen, eine neue Ausgabe der ‚Epp. Homeric.‘[1] zu machen. Es ſind mir verſchiedene geſchnittene Steine und andere Monumente vorgekommen, woraus ein ziemlicher Zuwachs von Anmerkungen entſtanden. Das Gedicht des Sadolets über den ‚Laokoon‘[2] hatte ich aus ‚Joh. Matthaei Toscani Carmin. Poetar. illust. Italorum‘ (Lutetiae 1577), wo es im 2ten Teile, S. 132, ſtehet, mir gleichfalls angemerkt. Nun ſehe ich, daß Sie mir zuvorgekommen ſind.

„Vielleicht iſt dem Lieblinge der griechiſchen Muſe es nicht unangenehm, wenn ich noch hinzuſetze, daß die noch nicht bekannte Anthologie des Strato[3] nun völlig in meinen Händen ſei. Ich habe einen Teil dieſer kleinen Gedichte meinem Kommentar über den Tyrtäus eingewebt, welchen Richter itzt mit einer vielleicht übertriebenen Pracht druckt[4]. Ein großer Teil aber iſt zu frei, als daß er wenigſtens von mir bekannt gemacht werden könne. — Doch ich trage Bedenken, weiter mit Ihnen zu reden, bis ich die Verſicherung habe, daß Sie mir erlauben, Ihr Freund zu ſein. Unterdeſſen bin ich doch allezeit

Ihr

Halle, den 9. Mai 1766. gehorſamſter Diener, Klotz.“

---

[1] Die von Leſſing im „Laokoon“ (Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 178, Anm. *) angeführten „Epistolae Homericae“ von Klotz (Altenburg 1764). — [2] Vgl. Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 65 f. — [3] Straton aus Sardes, griechiſcher Dichter des 2. Jahrhunderts n. Chr., ſammelte 258 Epigramme auf die Knabenliebe. Klotz hatte in ſeiner Schrift „Stratonis aliorumque poetarum graecorum epigrammata“ (Altenburg 1764) darüber gehandelt. — [4] Tyrtaei Aphidnaei opera, ed. Chr. Ad. Klotz (Altenburg 1767).

Diesen Brief erhielt ich, als mir ein Brief von dem Manne aus dem Monde gerade nicht mehr und nicht weniger erwartet gewesen wäre. Aber beantwortet mußte er doch werden. Und wie? Der Ton war angegeben, in welchen es die ungesitteste Kälte gewesen wäre, nicht einstimmen zu wollen. Herr Klotz erinnert sich, mich in seinem zartesten Alter in dem Hause seines Vaters gesehen zu haben; ich werde mich dessen auch erinnern müssen. Herr Klotz versichert mich, allezeit einer der aufrichtigsten Verehrer von mir gewesen zu sein: von mir als Schriftsteller, versteht sich; und Herr Klotz war auch Schriftsteller. Herr Klotz bekennt, vieles aus meinem Buche gelernt zu haben, was er vorher nicht wußte; das will sagen, wenn man vieles nicht weiß, kann man aus dem ersten, dem besten Buche, oder richtiger zu reden, aus dem ersten — dem schlechtesten — vieles lernen; und also auch dieses Kompliment kann ich ihm in aller Demut zurückgeben. Endlich: Herr Klotz ist nicht überall meiner Meinung; er hat Zweifel über mein Buch; er will diesen Zweifeln weiter nachdenken; er glaubt, daß ich ihm sodann erlauben werde, mir sie öffentlich mitteilen zu dürfen: erlauben! und wenn ich es ihm nun nicht erlauben wollte? Was für Ungereimtheiten man nicht alles aus lieber Höflichkeit zu schreiben pflegt! Also nicht bloß erlauben muß ich ihm das; ich muß ihm wenigstens versichern, mich darauf zu freuen.

Allein diese Versicherung — ich frage Sie, mein Freund; ich frage einen jeden, der Lust hätte, mir darauf zu antworten — ist diese Versicherung, daß mir das Urteil, die Anmerkungen, die Zweifel, die mir Herr Klotz *zuerst* anbietet, willkommen sein werden, ist diese Versicherung eine eigentliche von mir herstammende Bitte um dieses Urteil, um diese Anmerkungen und Zweifel? Kann man sagen, daß ich ihn um das ersucht habe, was ich von ihm anzunehmen mich nicht weigern durfte? Gleichwohl sagt es Herr Klotz; gleichwohl darf er sich unterstehen, es mit meinen eigenen Worten beweisen zu wollen.

Meine eigene Worte sollen diese gewesen sein: „Ich verspreche meinem ‚Laokoon' wenige Leser, und ich weiß, daß er noch wenigere gültige Richter haben kann. Wenn ich Bedenken trug, den einen davon in Ihnen zu bestechen, so ge-

ſchah es gewiß weniger aus Stolz als aus Lehrbegierde[1]. Ich habe Ihnen zuerſt widerſprochen; und ich würde ſagen, es ſei bloß in der Abſicht geſchehen, mir Ihre Widerſprüche ohne allen Rückhalt zu verſichern, wenn ich glaubte, daß ein rechtſchaffner Mann erſt gereizt werden müßte, wenn er nach Überzeugung ſprechen ſollte. Der häßliche Therſites ſoll unter uns ebenſowenig Unheil ſtiften, als ihm vor Troja zu ſtiften gelang. Schreibt man denn nur darum, um immer recht zu haben? Ich meine mich um die Wahrheit ebenſo verdient gemacht zu haben, wenn ich ſie verfehle, mein Fehler aber die Urſache iſt, daß ſie ein anderer entdeckt, als wenn ich ſie ſelbſt entdecke. Mit dieſen Geſinnungen kann ich mich auf Ihr ausführliches Urteil in den ‚Actis litter.‘ nicht anders als freuen."

Ich erkenne in dieſen Worten meine Denkungsart: es mögen alſo gar wohl meine eigenen Worte geweſen ſein. Aber was daraus für Herr Klotzen? Es waren, wie Sie geſehen, erwidernde Worte, nicht auffodernde Worte. Ja, ſo wenig auffodernd, daß ſie ihn vielmehr hätten ſtutzig machen müſſen. Ich laſſe ihm merken, daß ich über meinen „Laokoon" nur ſehr wenige Richter für gültige Richter erkennen dürfte: und wenn ich ihn itzt einen Augenblick für dieſen annehme, ſo geſchieht es nur, weil er ſich ſo zuverſichtlich für jenen aufwirft. Er will Richter ſein; und daraus ſchließe ich, daß er ſich aus der kleinen Zahl der gültigen zu ſein fühlen müſſe. Konnte ich ihn damals ſchon beſſer kennen, als er ſich kannte? —

Aber ein Wort von dieſer ſo ſtolz klingenden Äußerung ſelbſt! Sie klingt es bloß; ſie iſt es gar nicht. Nicht darum, meinte ich, könne mein „Laokoon" nur ſehr wenige gültige Richter haben, weil ganz außerordentliche Kenntniſſe, ein ganz beſonderer Scharfſinn dazu erfodert würden; wahrlich nicht darum. Ich müßte ein großer Geck ſein, wenn ich das gemeint hätte. Der Männer, die unendlich mehr Kenntniſſe von dahin einſchlagenden Dingen beſitzen als ich; der Männer, die unendlich mehr Scharfſinn haben als ich, — gibt es überall die Menge. Aber deren, die beides, Kenntniſſe und Scharfſinn,

[1] Lehren und lernen wechſeln in der älteren Sprache häufig.

auch nur in einem leidlichen Grade in sich vereinigen, gibt es so viele schon nicht. Unter diesen wenigern gibt es noch wenigere, welche diesen Scharfsinn, den sie haben, auf dergleichen Kenntnisse, die ihnen auch nicht fehlen, anwenden zu können oder zu dürfen glauben. Die mehresten von ihnen halten Scharfsinn, auf solche Kenntnisse angewandt, für eine unfruchtbare Spitzfindigkeit, die selbst dem Vergnügen, das sie aus diesen Kenntnissen ziehen, nachteilig werden müsse. Nur hier und da wagt es einer dann und wann, dieses sein Vergnügen auf das Spiel zu setzen, um in der Beschauung und Musterung und Läuterung desselben Vergnügen zu finden. Und so wie diese höchst seltenen Grübler nur meine Leser sein werden, so können nur die geübtesten derselben meine Richter sein. Aber tausend gegen eines, daß sich unter diesen kein Dichter, kein Maler finden wird. Es hat daher nie meine Absicht sein können, unmittelbar für den Dichter oder für den Maler zu schreiben. Ich schreibe *über* sie, nicht *für* sie. Sie können mich, ich aber nicht sie entbehren. Um mich in einem Gleichnisse auszudrücken: ich wickle das Gespinste der Seidenwürmer ab, nicht um die Seidenwürmer spinnen zu lehren, sondern aus der Seide für mich und meinesgleichen Beutel zu machen; Beutel, um das Gleichnis fortzusetzen, in welchen ich die kleine Münze einzelner Empfindungen so lange sammele, bis ich sie in gute wichtige Goldstücke allgemeiner Anmerkungen umsetzen und diese zu dem Kapitale selbstgedachter Wahrheiten schlagen kann. —

Dreiundfunfzigster Brief.

Das also ist erwiesen, daß ich den Herrn Klotz um sein Urteil nicht *gebeten* habe. Ich habe es bloß nicht *verbeten*.

Ich war nie begierig darnach gewesen, ehe mich seine Zuschrift begierig darnach machte. Aber ich erinnerte mich, daß ich ihn zu dem öffentlichen Widerspruche, zu welchem er sich aufwarf, wohl könne gereizt haben. Gereizt! denn ich hatte ihm selbst gelegentlich widersprochen. Doch mußte ich ihn auch nicht glauben lassen, daß ich ihn für gereizt hielte; oder mußte

es ihm nur durch die Verſicherung, daß ich ihn nicht dafür hielt, merken laſſen. Kurz, ich ſehe noch nicht, wie ich ihm damals hätte anders antworten können, als ich ihm geantwortet habe.

Aber hören Sie weiter. — Nach Verlauf von fünf Monaten erſchien das Stück von den „Actis litterariis“*, in welchem Herr Klotz Wort hielt; und er hatte die Güte, es mir mit einem zweiten Schreiben ſelbſt zuzuſchicken. Ich teile auch dieſes ganz mit; denn da Herr Klotz es einmal für gut befunden, unſer Publikum in einen Privatbrief gucken zu laſſen, ſo mag dieſem Publico nun lieber gar nichts verhalten bleiben, was unter uns vorgefallen. Es lautet ſo:

„Nachdem ich einen ganzen Sommer auf Ihre Ankunft in Halle, mein werteſter Herr, gewartet[1] und mit dieſer Hoffnung mir alles das Unangenehme, welches mein Profeſſoramt bei ſich führet, verſüßt hatte, bringt mir mein Freund, Herr Hauſen[2], die Nachricht, daß Sie in Berlin ſind. Es bleibt mir alſo nichts übrig, als, um mir das Vergnügen, Sie zu umarmen, zu verſchaffen, ſelbſt nach Berlin zu reiſen, und ich hoffe gewiß, daß ich auf Oſtern meinem Verlangen werde ein Genüge leiſten können. Unter die Vorteile, die ich mir von dem Warſchauer Antrage[3] verſprach, rechnete ich immer auch den, daß ich Sie einige Wochen genießen würde.

„Sie haben mir die Erlaubnis gegeben, das niederzuſchreiben, was ich bei dem Leſen Ihres vortrefflichen ‚Laokoons‘ gedacht. Wenn Sie einige Augenblicke beigelegter Schrift gönnen wollen, ſo werden Sie ſehen, daß ich mich derſelben bedient habe. Ein Mann von gegründetem Ruhme und edelem Bewußtſein ſeiner Verdienſte erlaubt dem andern gern, ſeine ſchwachen Bemühungen, ihm nachzuahmen, zeigen zu dürfen,

* Voluminis III, Pars III.

[1] Leſſing hatte am 9. Juni 1766 an Klotz geſchrieben: „Ich reiſe in einigen Tagen nach Pyrmont und denke wenigſtens meinen Rückweg über Halle zu nehmen. Ich bitte um Erlaubnis, Ihnen meine Aufwartung machen zu dürfen.“ — [2] Karl Renatus Hauſen (1740—1805), Schüler Klotzens und Profeſſor in Halle. — [3] Klotz ſollte als Profeſſor der ſchönen Wiſſenſchaften an die Ecole militaire in Warſchau gehen, lehnte aber den Ruf ab.

und wenn er auch gleich einsieht, daß er ihn nicht erreicht, so verzeiht er ihm doch den Mangel an Kräften und liebt ihn wegen seines guten Willens. Dieser Gedanke verspricht mir eine freundschaftliche Aufnahme meiner Einfälle von Ihnen.

„Es war mir genug, daß Herr Hausen mir sagte, daß einige Berlinische Gelehrte sich über meinen Auszug aus der allgemeinen Welthistorie gewundert hätten[1], um die ganze Arbeit wieder aufzugeben. Die Umstände, in welchen ich mich befand, da sie mir angetragen wurde, nötigten mich, eine Sache zu unternehmen, bei der ich bloß den Fleiß eines Tagelöhners anzuwenden brauchte. Allein schon der Wink eines einsichtvollen Kunstrichters zwingt mich zu erröten und lieber alles einzubüßen als Vertrauen und Gunst der Männer, gegen deren Urteil ich nicht gleichgültig sein kann.

„Ich hoffe nun bald durch Bücher und andern Vorrat mich in den Stand zu setzen, ein Buch von der alten Steinschneiderkunst zu verfertigen, wozu ich den Plan seit einigen Jahren gemacht, und an dessen Ausführung mich die allhier herrschende Barbarei und der Mangel an Hülfsmitteln gehindert.

„Mit einer Hochachtung und Ergebenheit, in deren Aufrichtigkeit ich niemanden in der Welt nachgeben werde, habe ich die Ehre zu sein

Ihr

Halle, den 11. Okt. 1766. gehorsamster Diener, Klotz."

Was sagen Sie zu diesem Briefe, mein Freund? Ist es nicht ein feiner, artiger, süßer, liebkosender Brief; voller Freundschaft, voller Vertraulichkeit, voller Demut, voller Hochachtung? O gewiß! — Und die Schrift erst, die dabei lag! Das nenne ich eine Rezension! Das ist ein Mann, der zu loben versteht! O, wie schwoll mir mein Herz! Nun wußte ich doch, wer ich war! Ich war „elegantissimi ingenii vir[2]"; ich war „verus

[1] Wie Hausen in seiner hämischen Biographie des Lehrers und Freundes (1772, S. 22) berichtet, hatte Klotz diese von Thomas Abbt aufgegebene undankbare Arbeit übernommen. Als Hausen in Berlin Lessing davon erzählte, bat dieser Hausen, seinen Freund von einer Arbeit zu entfernen, die seinem Ruhm nachteilig sein und ihm die Zeit rauben würde, die er viel nützlicheren und edleren Beschäftigungen widmen könnte. — [2] „Ein Mann vom feinsten Geist."

Gratiarum alumnus[1]“; mir hatten die Muſen „dudum principem inter Germaniae ornamenta locum[2]“ zuerkannt; ich war es, der nicht anders als „cognitis optimis fere omnium populorum libris, artium natura perspecta, conjunctaque antiquarum litterarum scientia cum recentiorum auctorum lectione[3]“ die Feder ergriffen. Nun war mir mein Buch erſt lieb! Denn es war dem Herrn Klotz ein „aureolus libellus[4]“, und er rief einem jeden, der es in die Hand nehmen wolle, mit den Worten des Plato[5] zu, vorher den Grazien zu opfern!

Was werde ich auf dieſen Brief und auf dieſe Rezenſion dem allerliebſten Verfaſſer nicht alles geantwortet haben! Mit welcher entzückenden Dankbarkeit werde ich ihm ein ewiges Schutz- und Trutzbündnis gelobet haben! Nicht wahr? —

Ich erſuche den Herrn Klotz, meine Antwort auf dieſes ſein zweites Schreiben, auf dieſe ſeine Rezenſion drucken zu laſſen. Sie wird mich freilich jetzt beſchämen, wenn ſie ſo ausgefallen iſt, wie ich glauben muß, daß er ſie erwartet hat. Aber er ſchone mich nur nicht; ich muß gedemütiget ſein: und was könnte mich mehr demütigen, als mit ihm das Mulus mulum[6] geſpielt zu haben?

Vierundfunfzigſter Brief.

Die Wahrheit, mein Freund, iſt, daß ich dem Herrn Klotz auf ſein zweites Schreiben, auf ſeine Rezenſion — ganz und gar nicht geantwortet habe; daß ich ihm noch heute darauf antworten ſoll. Ich hatte an ſeinem zweiten Briefe genug: meine Antwort würde nur vielleicht einen dritten nach ſich gezogen haben, und was wäre es, ob ich erſt bei dem dritten oder bei dem vierten abgebrochen hätte? Abbrechen hätte ich doch ein-

[1] „Der echte Zögling der Grazien.“ — [2] „Längſt den erſten Platz unter den Zierden Deutſchlands.“ — [3] „Mit Kenntnis der beſten Bücher faſt aller Literaturen, mit Erkenntnis des Weſens der Künſte, mit einer Verbindung von Kenntnis der Altertumswiſſenſchaft und Beleſenheit in den neueren Schriftſtellern.“ — [4] „Ein goldenes Büchlein.“ — [5] Nach Diogenes Laërtius, „De vitis clarorum virorum“, Buch 4, Kap. 2, § 6, ſoll Plato dieſe Worte zu Xenokrates geſprochen haben. — [6] „Mulus mulum fricat“, „ein Eſel reibt den anderen“, entſprechend dem deutſchen „Eine Hand wäſcht die andere“.

mal müssen; und ich denke, je früher eine solche Unhöflichkeit erfolgt, desto kleiner ist sie.

Auf den ersten Brief konnte ich dem Herrn Klotz verbindlich, aber doch noch mit Bestande der Wahrheit antworten. Ich nahm den Mann vorläufig so an, als ich ihn zu finden wünschte; und wer hat es je für Beleidigung der Aufrichtigkeit gehalten, die Anrede eines Unbekannten mit „guter Freund" zu erwidern, weil sich endlich findet, daß dieser Unbekannte weder gut noch Freund ist? — Mit dem zweiten Briefe hingegen war es anders. Ihm verbindlich darauf zu antworten, hätte ich schlechterdings gegen meine Überzeugung sprechen müssen; und nach meiner Überzeugung mit ihm zu reden, das hätte ihm leicht empfindlicher fallen mögen, als ich von dem bloßen Stillschweigen befürchten durfte, von welchem er sich noch immer eine Ursache denken konnte, wie sie seiner Eitelkeit am wenigsten auffiel.

Und zwar hatte diese Alternative, gegen Herrn Klotzen entweder den Schmeichler zu spielen oder ihm unangenehme Dinge zu sagen, einen doppelten Grund. Seine Lobsprüche waren mir äußerst eckel, weil sie äußerst übertrieben waren; und seine Einwürfe fand ich höchst nüchtern[1], so ein gelehrtes Maul er auch dabei immer zog.

Über jenes hätte ich ihm sagen müssen: „Mein wertester Herr, ein anderes ist, einem Weihrauch streuen, und ein anderes, einem, mit Wernicken[2] zu reden, das Rauchfaß um den Kopf schmeißen. Ich will glauben, daß Sie das erste tun *wollen*, aber das andere *haben* Sie getan. Ich will glauben, daß es Ihre bloße Ungeschicklichkeit in Schwenkung des Rauchfasses ist, aber ich habe demohngeachtet die Beulen und fühle sie. Daß ich ein ziemlich gutes Büchelchen geschrieben, kitzelt mich freilich, selbst von Ihnen zu vernehmen. Es kitzelt mich freilich, mich von Ihnen unter die Zierden Deutschlands gezählt zu sehen; denn wer will nicht seinem Vaterlande wenigstens gern

[1] Gehaltlos, nichtssagend. — [2] Christian Wernicke (1661—1725) sagt in seinem Epigramm „An den deutschen Mävius" („Überschriften", S. 235, Zürich 1749): „Sprich einem Gönner zu, den du dir hast erkoren, Und schlag ihm, weil du rühmst, das Rauchfaß um die Ohren."

keine Schande machen? Aber nun genug mit dem Kitzeln; denn sehen Sie, ich muß mich schon mehr krümmen, als ich lachen kann. Oder denken Sie, daß meine Haut Elefantenleder ist? Das müssen Sie wohl denken, denn Sie machen es immer ärger, und Sie werden mich totkitzeln. Sie erteilen mir unter den Zierden Deutschlands nicht allein eine Stelle: Sie erteilen mir eine von den ersten, wo nicht gar die erste. Ja, nicht Sie bloß erteilen sie mir; Sie lassen sie mir von den Musen erteilen; und lassen sie mir von den Musen damals schon längst erteilt haben. ‚Cui dudum principem inter Germaniae ornamenta locum Musae tribuerunt[1]!‘ Mein wertester, wertester Herr, mir wird bange um Sie! Wenn Sie im Ernste so denken, so haben Sie das Pulver wohl nicht erfunden. Sagen Sie es aber nur, ohne selbst ein Wort davon zu glauben, bloß um mich zum besten zu haben: so sind Sie ein schlimmer Mann. Doch Sie mögen leicht weder so schlimm noch so einfältig sein: Sie preisen die Felsenkluft wohl nur des Widerhalls wegen. Sie schneiden den Bissen nicht für meine, sondern für Ihre Kehle; was mir Würgen verursacht, geht bei Ihnen glatt herunter. Wenn das ist, mein wertester Herr, so betauere ich Sie, daß Sie an den Unrechten gekommen. Den Ball, den ich nicht fangen mag, mag ich auch nicht zurückwerfen. Sie sind zuverlässig gelehrter als ich; aber Sie darum unter die Zierden Deutschlands einzuschreiben, Sie hinzustellen, wo Sie mich hinstellen wollen, das kann ich nicht, und wenn es mir das Leben kostete! Haben es die Musen bereits getan, so weiß ich nichts davon, und ohne sichern Grund möchte ich den Musen so was nicht gern nachsagen. Wollen es die Musen noch tun, das soll mich freuen; aber lassen Sie uns fleißig sein und warten. Die Ehre ist am Ziele, und von dem Ziele läuft man nicht aus.“ —

Über den zweiten Punkt hätte ich dem Herrn Klotz sagen müssen: „Mein wertester Herr, ich finde, daß Sie ein sehr belesener Mann sind; oder sich wenigstens trefflich darauf verstehen, wie man es zu sein scheinen kann. Sie mögen auch wohl

[1] „Dem die Musen längst den ersten Platz unter den Zierden Deutschlands zuerteilten.“

hübsche Collectanea haben. Ich habe dergleichen nicht; ich mag auch nicht ein Blatt mehr gelesen zu haben scheinen, als ich wirklich gelesen habe; ich finde manchmal sogar, daß ich für meinen gesunden Verstand schon viel zu viel gelesen habe. Mein halbes Leben ist vergangen, um zu lernen, was andere gedacht haben. Nun wäre es bald Zeit, selbst zu denken; oder, wenn es damit zu spät sein sollte, wenigstens das, wovon ich gelernt habe, daß es andere gedacht, mir so zu ordnen, mir so zu berichtigen und aufzuhellen, daß es zur Not für meine eigene Gedanken gelten kann. Es scheinet nicht, daß Sie schon da halten, wo ich halte; es scheinet nicht, daß Sie das Bedürfnis, in Ihrem Kopfe aufzuräumen, schon so dringend fühlen, als ich es fühle: Sie sammeln noch; und ich werfe schon wieder weg. Ich erkenne es mit Dank, daß Sie so geschäftig und dienstfertig um mich sein wollen: aber bemerken Sie doch nur, mein wertester Herr, daß Sie mir fast lauter Dinge in die Hand geben, die ich dort schon in den Winkel gestellt habe. Vieles geben Sie mir auch für etwas ganz anders in die Hand, als es ist. Überhaupt aber verkennen Sie meine Absicht; Sie halten sich bei den beiläufigen Erläuterungen auf, und über die Hauptsache fahren Sie dahin. Ich möchte Sie wohl um mich haben, um Sie als ein lebendiges Register zu nutzen; an Seitenzahlen würden Sie mich nicht Mangel leiden lassen; nur für die Gedanken müßte ich selbst sorgen. Wohl zu behalten, daß ich Ihnen auch noch die Seitenzahlen nachzuberichtigen nicht versäumte! Denn oft sagt das Register etwas ganz anders als das Buch. Ich versprach mir an Ihnen einen Mann, der mit mir denken würde; und ich finde einen, der für mich nachschlagen und in den Kupferbüchern für mich bildern[1] will. Wenn Ihnen ein Gefalle damit geschieht, so sollen Sie mit jeder Ihrer Erinnerungen völlig recht haben: was mein Buch beweisen und erläutern soll, beweiset und erläutert es darum nicht ein Haar weniger." —

So, und nur so, hätte ich dem Herrn Klotz antworten können, ohne meiner Freimütigkeit Gewalt zu tun. Aber wenn

[1] Bilder ansehen; nur bei Lessing in dieser Bedeutung, auch in „Wie die Alten den Tod gebildet", S. 74 dieses Bandes, Z. 23.

ich mich fragte: wozu dieſe Gewalt? ſo fragte ich mich auch zugleich: wozu dieſe Freimütigkeit? Was wird ſie nutzen, als daß du dir aus einem ungewiſſen Freunde einen gewiſſen Feind machſt? Wähle das Mittel[1]; erſpare deiner Freimütigkeit die Gewalt, indem du dir die Freimütigkeit ſelbſt erſpareſt; ſchweig! — Und ich ſchwieg.

Fünfundfunfzigſter Brief.

Ich ſchwieg in das zweite Jahr; und ich würde ſicherlich noch ſchweigen —

„Wenn Herr Nicolai mit ſeiner ‚Allgemeinen Bibliothek' nicht wäre."

So ſagt Herr Klotz! „Damals", ſagt er*, „als ich noch an keine ‚Deutſche Bibliothek' gedacht (als meine ‚Deutſche Bibliothek' noch nicht ſchuld war, daß Herr Nicolai von ſeiner ‚Allgemeinen Bibliothek' weniger Exemplare auf der Meſſe verkaufte**), ſtand ich bei Herr Nicolai und ſeinen Freunden noch in Gnaden. Aber ſobald ich mich an die Spitze der über den kritiſchen Deſpotismus Unzufriednen ſtellte, ſo ſahe man mich auch mit andern Augen an; dann ſchrieb der jüngere Herr Kandidat Leſſing[2] in Berlin wider mich Zeitungsartikel, wovon der eine ſo ehrenrührig war, daß er auf Befehl eines großen Miniſters unterdrückt wurde; dann ergriff Herr Magiſter Leſſing[3] die Feder; dann ward ich ſelbſt in der ‚Allgemeinen Bibliothek' gemißhandelt."

Dieſer Magiſter Leſſing ſoll ich ſein, und dieſer Kandidat Leſſing ſoll mein Bruder ſein, und wir beide ſollen bloß und allein wider den Herrn Magiſter Klotz die Feder ergriffen haben, um die Nahrung des Herrn Buchhändler Nicolai aufrechtzuerhalten!

* S. 468. — ** „Hällische Zeitung", 1768, St. 81.

[1] Den Mittelweg. — [2] Leſſings Bruder Karl Gotthelf (1740—1812). — [3] Den Titel „Magiſter" hatte Leſſing 1752 in Wittenberg erworben; es war ſeine einzige akademiſche Würde, und die Annahme, als wolle Klotz mit dem Zuſatz dieſes beſcheidenen Titels Leſſings ſpotten, braucht nicht zuzutreffen.

Ich kann mich rühmen, daß ich schon manche tüchtige Lüge von mir und wider mich zu lesen das Vergnügen gehabt habe; aber so eine grobe, aus der Luft gegriffene, hämtückische[1] ist mir doch lange nicht vorgekommen als diese Klotzische! Mein Bruder mag sich selbst rechtfertigen, wenn er es der Mühe wert hält. Ob er Zeitungsartikel wider Herrn Klotzen gemacht hat, das weiß ich nicht; daß er ehrenrührige gemacht haben sollte, das glaub' ich nicht; und gewiß ist es, daß ein solcher ehrenrühriger Artikel von ihm auf Befehl eines „großen Ministers" nicht kann sein unterdrückt worden, weil in Berlin kein Minister, sondern nur ein Geheimderrat die Zeitungen zensieret. Ein Geheimderrat kann ja wohl einem andern Geheimderate auch einen bloß empfindlichen Artikel haben ersparen wollen; und ein empfindlicher Artikel ist noch lange kein ehrenrühriger. Ich möchte Herr Klotzen wohl fragen, ob er diesen ehrenrührigen Artikel selbst gelesen? und ob er es ganz gewiß weiß, daß mein Bruder und niemand anders ihn geschrieben? Hat er ihn nicht selbst gelesen, weiß er dieses nicht ganz gewiß, so denke er doch einen Augenblick nach, welche Grausamkeit es ist, einen jungen unbekannten Menschen auf Geratewohl der Welt damit zuerst bekannt zu machen, daß man ihm nachsagt, er sei fähig, ehrenrührige Dinge zu schreiben! Eine solche Beschuldigung ist ehrenrührig; und wenn sie Herr Klotz nicht unwidersprechlich erweisen kann, so ist er der ehrenrührige Schreiber, zu dem er hier meinen Bruder machen will.

Doch wie gesagt, ich will nur meine Türe rein halten; und was braucht es dazu mehr als eine Erklärung, die ich vielleicht schon längst hätte tun sollen?

Diese nämlich: Herr Nicolai ist mein Freund; aber mit seiner „Allgemeinen Bibliothek" habe ich nichts zu schaffen. Sie ist bereits bis auf die Hälfte des neunten Bandes angewachsen, und noch soll ich die Feder für sie ansetzen. Da ist nicht eine einzige Rezension, nicht eine einzige kleine Nachricht, welche sich von mir herschriebe! Da ist kein einziges Urteil, auf welches ich, mir wissentlich, den geringsten Einfluß gehabt hätte!

[1] Hämtückisch, hämisch-tückisch, wie Lessing immer schreibt, findet sich nur bei ihm.

In dem fünften Bande waren gewiſſe „Pſalmen und Threnodieen“[1], die ich noch leſen ſoll, anders angezeigt worden, als es ſich der Verfaſſer und deſſen Freunde verſehen hatten. Sogleich erſchien ein langes Sendſchreiben an mich*[2], in welchem ich auf die bitterſte und verächtlichſte Weiſe darüber zur Rede geſtellt ward. Ich möchte nun, hieß es, jene hündiſche, eſelhafte Kritik ſelbſt gemacht haben oder nicht, ſo ſei es doch immer gut, mir den Kopf dafür zu waſchen! Denn es ſei doch einmal weltkundig, daß ich einer der vornehmſten Mitarbeiter an der „Allgemeinen Bibliothek“ ſei; es geſchehe doch unter meinem Namen, daß ein ſo entſetzlicher Menſch einem der größten Dichter unſerer Zeit ein ſo himmelſchreiendes Unrecht zufüge; ich müſſe alſo einem ſolchen Unweſen ſteuern oder wenigſtens, wenn mir an der Hochachtung der Welt noch das geringſte gelegen ſei, öffentlich meinen Abſcheu dagegen bezeigen und erklären, daß ich ihm nicht zu ſteuern vermöge.

Wie man gewiſſe Dinge gerade deswegen nicht tut, weil gewiſſe Leute behaupten, daß man ſie tun müſſe, ſo bezeigte und erklärte ich von allem, was der Sendſchreiber meinte, daß ich notwendig bezeigen und erklären müſſe, ſchlechterdings nichts. Dieſer Elende, dacht' ich, der fähig iſt, einen bei ſich niederfallenden Stein in der Wut aufzugreifen und ihn dem erſten, den er in die Augen faſſet, an den Kopf zu werfen, — dieſer Elende mag von dir glauben, was er will! Wer wird es ihm nachglauben?

Aber hierin betrog ich mich. Denn ich habe nachher nur allzuoft die nämliche Sprache wider mich führen hören. Selbſt in dieſem Augenblicke lege ich ein Zeitungsblatt des Herrn Riedels[3] aus der Hand**, in welchem er von dem letzten Stücke der

* In Leipzig bei Hilſchern, 1768. — ** „Erfurtiſche gelehrte Zeitung“, 43ſtes Stück.

[1] „Pſalmen und Threnodien“, zweites Buch, herausg. von M. J. N. Seip (Rinteln 1766), rezenſiert in der „Allgemeinen deutſchen Bibliothek“, Bd. 5, Stück 2, S. 263 ff. (Berlin 1767). — [2] „Sendſchreiben an den Herrn Magiſter Leſſing, die ‚Allgemeine deutſche Bibliothek‘ betreffend; ein Ergänzungsſtück des fünften Bandes insbeſondere.“ — [3] Friedrich Juſtus Riedel (1742—85), ſeit 1768 als Günſtling Klotzens Profeſſor in Erfurt, ſeit 1772 an der Kunſtakademie in Wien, Herausgeber der unten angeführten Zeitſchrift, die ganz im Fahrwaſſer ſeines Gönners ſegelte.

„Allgemeinen Bibliothek" anmerkt, „daß in zwei Rezensionen die Parteilichkeit gar zu sichtbar sei; in der von den ‚Reliquien'[1] und in der, welche die Nachricht von Künstlern und Kunstsachen[2] betrifft". — „Der bittere Tadel des Herrn von Heinecke", setzt er hinzu, „und das Lob, welches ihm neulich Herr Lessing erteilte, machen einen Gegensatz aus, bei welchem wir nicht wissen, was wir denken sollen." Nicht wissen, was wir denken sollen! Und warum denn nicht? Ohnstreitig, weil Herr Riedel das Simpelste und Natürlichste nicht denken *will*! Oder wäre es das Simpelste und Natürlichste etwa nicht, auch schon aus diesem einzigen Exempel zu schließen, wie wenig ich mit der „Allgemeinen Bibliothek" kolludiere[3]? Was geht es mich an, wie die „Allgemeine Bibliothek" urteilet? Warum muß ich ihr Urteil notwendig zu meinem machen? Warum sie mein Urteil zu ihrem? Das Einverständnis, das Herr Riedel zwischen ihr und mir voraussetzt, worauf gründet es sich? Was für Beweise kann er davon geben?

Doch *er* und sein teuerster Freund, Herr Klotz, haben es sich nun einmal vorgenommen, der Welt eine Berlinische Literaturschule aufzuheften und mich zu einem von den Stiftern derselben zu machen. Diese Schule soll in den Journalen, welche Herr Nicolai seit zwölf Jahren besorget, leiden und leben und den unerträglichsten Despotismus üben. Der Mißvergnügten über diesen Despotismus sollen in Deutschland unzählige sein, und Herr Klotz will sich endlich an die Spitze derselben gestellt haben[4].

Viel Glück zu diesen Erscheinungen und zu allen daraus folgenden Rittertaten! Aber möchte ein freundlicher Genius die Augen dieser Helden, wenigstens nur in Absicht auf mich, erleuchten. Ich bin wahrlich nur eine Mühle und kein Riese. Da stehe ich auf meinem Platze, ganz außer dem Dorfe, auf einem Sandhügel allein, und komme zu niemanden und helfe

[1] Frankfurt a. M. 1766; Verfasser war Friedrich Karl Freiherr von Moser, der Rezensent Eberhard. — [2] Verfasser war *Karl Heinrich von Heinecke* (1706—91), Direktor der Dresdener Kunstsammlungen; der Rezensent war Hausen oder von Knobloch. — [3] In Zusammenhang stehe. — [4] Sätze aus der „Deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften".

niemanden und lasse mir von niemanden helfen. Wenn ich meinen Steinen etwas aufzuschütten habe, so mahle ich es ab, es mag sein, mit welchem Winde es will. Alle zweiunddreißig Winde sind meine Freunde. Von der ganzen weiten Atmosphäre verlange ich nicht einen Fingerbreit mehr, als gerade meine Flügel zu ihrem Umlaufe brauchen. Nur diesen Umlauf lasse man ihnen frei. Mücken können dazwischen hin schwärmen; aber mutwillige Buben müssen nicht alle Augenblicke sich darunter durchjagen wollen; noch weniger muß sie eine Hand hemmen wollen, die nicht stärker ist als der Wind, der mich umtreibt. Wen meine Flügel mit in die Luft schleidern, der hat es sich selbst zuzuschreiben; auch kann ich ihn nicht sanfter niedersetzen, als er fällt. —

Seit dem Jahre 61 habe ich für die Journale des Herrn Nicolai gerade einen kleinen Oktavbogen geliefert, welcher die Anpreisung eines Werkes enthält, über dessen Güte wir alle einig sind[1]. Dennoch darf Herr Klotz mich zum geschwornen Vorfechter des Herrn Nicolai machen. Dennoch darf —

Doch genug hiervon. Schon wird meine eigene Rechtfertigung mir selbst zum Ekel.

Sechsundfunfzigster Brief.

Aber wenn es nicht Herr Nicolai war, wer war es denn, der mich gegen Herrn Klotzen aufbrachte? — Denn aufgebracht soll ich doch nun einmal sein.

Ich weiß nicht, was ich bin oder zu sein scheinen mag. So viel weiß ich, daß ich das, was ich bin, mit sehr kaltem Blute bin. Es ist nicht Hitze, nicht Übereilung, die mich auf den Ton gestimmt, in welchem man mich mit Herr Klotzen höret. Es ist der ruhigste Vorbedacht, die langsamste Überlegung, mit der ich jedes Wort gegen ihn niederschreibe. Wo man ein spöttisches, bitteres, hartes findet, da glaube man nur ja nicht, daß es mir entfahren sei. Ich hatte nach meiner besten Ein-

[1] Die Rezension von Meinhards „Versuchen über den Charakter und die Werke der besten italienischen Dichter" am Schlusse der Literaturbriefe (vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 181 ff.).

sicht geurteilet, daß ihm dieses spöttische, bittere, harte Wort gehöre, und daß ich es ihm auf keine Weise ersparen könne, ohne an der Sache, die ich gegen ihn verteidige, zum Verräter zu werden.

Was war Herr Klotz? Was wollte er auf einmal sein? Was ist er?

Herr Klotz war bis in das Jahr 66 ein Mann, der ein lateinisches Büchelchen über das andere drucken lassen. Die ersten und meisten dieser Büchelchen sollten Satiren sein und waren ihm zu Pasquillen geraten. Das Verdienst der besten war zusammengestoppelte Gelehrsamkeit, Alltagswitz und Schulblümchen. Bei solchen Talenten konnte er seinen Beruf zum Journalisten von Profession nicht lange verkennen. Er ward es: doch auch nur erst auf Latein. Man lernte aus seinen „Actis litterariis", daß er manch gutes Buch zu Gesicht bekomme; aber daß er über ein gutes Buch selbst etwas Gutes zu sagen wisse, davon sollen uns diese „Acta" noch den ersten Beweis geben. Wovon sie uns die häufigsten Beweise gaben, war der unglückliche Hang des Verfassers, in seine Urteile die diffamierendsten[1] Persönlichkeiten einzuflechten. Wenn z. E. ein Gelehrter, der nach Herr Klotzens eigenem Geständnisse sich in seinen ersten Schriften mit Ruhm gezeigt hatte, in seinen letztern allmählich sinket oder einen Wisch mit unterlaufen läßt, in welchem man ihn gänzlich verkennet: was tut da Herr Klotz? Ist es ihm genug, den Verfall dieses Mannes anzumerken? die Nachlässigkeiten desselben ins Licht zu stellen? über die anscheinende Unwissenheit zu spotten? Ist es ihm genug, auf die Zerstreuungen von weiten anzuspielen, aus welchen jene Nachlässigkeiten vielleicht entspringen? Zwar wäre auch dieser Schritt schon viel zu vermessen, schon viel zu weit über die Grenze der Kritik. Und doch wie unschuldig wäre er gegen den, den sich Herr Klotz erlauben dürfen. Lesen Sie, wie er dem D. Conradi[2] mitgespielt, und erstaunen Sie*! Aber erstaunen Sie nicht sowohl

* Act. Litt., Vol. II, P. IV, p. 465.

[1] Entehrendsten. — [2] Johann Ludwig Conradi (1730—85), seit 1763 Professor der Rechtsaltertümer in Leipzig, seit 1765 in Marburg, wo er 1774 ordentlicher Professor wurde.

über die Frechheit als darüber, daß ihm eine solche Frechheit ungenossen[1] ausgegangen. Um seinen Lesern begreiflich zu machen, wie die neuesten Schriften dieses Gelehrten so schlecht ausfallen können; um zu verhüten — o des wahren Frélons[2], der sich einbildet, alle Menschen müßten wie er* lieber an ihrer Rechtschaffenheit als an ihrer Gelehrsamkeit zweifeln lassen! — um zu verhüten, daß man nicht nach diesen neuesten Schriften die Wissenschaft ihres Verfassers schätze, „ut Conradi doctrinam ab eorum forte judicio vindicet, qui eum non nisi ex postremis scriptis noverunt" — o des kritischen Biedermanns! — erzählt er uns, „D. Conradi habe sich seit einiger Zeit auf den Weinhandel und aufs Saufen gelegt, habe seine Kreditores, man versteht nicht recht, ob betrogen oder mit anderer Schaden bereichert, bis er endlich, um bei Ehren zu bleiben und sich des Hungers zu erwehren, von Leipzig nach Marburg entweichen müssen**". — Abscheulicher Rezensent, wer verlangt das zu wissen? Sag' uns, ob das Buch schlecht

* Der sich ruhig Fripon[3] nennen läßt, aber, sobald er sich mauvais auteur nennen höret[4], erbittert ausruft: „Arrêtez, s'il vous plait; on peut attaquer mes mœurs; mais pour ma réputation d'auteur, je ne le souffrirai jamais![5]" — ** Hier ist die ganze Stelle: „Est haud raro doctissimorum ingeniorum haec fortuna, ut, dum genio suo nimis indulgent, rebus a litteris plane alienis facile distrahantur. Talem quoque expertus est juris civilis apprime peritus Conradus, qui, dum Lipsiae jurisprudentiam docuit, editis initio libris egregiis, eruditi ICti nomen sibi paraverat, at postea, cum ad bibendi studium et vinarium commercium, quod non sine aliorum invidia, et insigni creditorum commodo exercebat, se convertisset, acceptam jam laudem adeo deseruit, ut aut nihil plane scriberet, aut, quando suo nomine aliquid edere debebat, vel amici cuiusdam, his in litteris minime versati, opera uteretur, vel ipse, quicquid in mentem venisset, in chartam coniiceret. Quod quidem non malevolo animo aut calumniae causa scribimus, sed ut Conradi doctrinam ab eorum forte judicio vindicemus, qui

[1] Ungestraft. — [2] Frélon ist die Gestalt eines erbärmlichen Literaten, unter der Voltaire in seinem Lustspiel „Le Café ou l'Écossaise" seinen Gegner Fréron züchtigte (vgl. Lessings Besprechung dieses Lustspiels in der „Hamburgischen Dramaturgie", Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 391 ff.). — [3] Schelm. — [4] Der Inhaber des Kaffeehauses sagt zu Frélon: „Ein spaßhafter Ruf! Der Ruf eines Spions, eines ehrlosen Kerls (verzeihen Sie, ich wiederhole nur, was man sagt) und eines schlechten Schriftstellers." — [5] „Halten Sie bitte ein; man darf meine Moral angreifen, aber nicht meinen Schriftstellerruf, das werde ich niemals dulden."

oder gut ist, und von dem übrigen schweig! Auch wenn alles wahr ist, schweig; denn die Gerechtigkeit hat dir es nicht aufgetragen, solche Brandmale auf die Stirne des Unglücklichen zu drücken! — Zwar hat Herr Klotz diesem Schandurtel die Buchstaben F. S. A. untersetzen lassen; ohne Zweifel, um uns damit zu sagen, daß er es nicht selbst abgefaßt habe. Aber selbst oder nicht selbst, es ist darum nicht weniger sein Werk. Denn der allgemeine Titel „Acta litteraria scripsit Klotzius“ macht es dazu; und der Wirt, der in seiner Kneipschenke wissentlich morden läßt, ist nicht ein Haar besser als der Mörder.

Dieses und unzähliger ähnlicher Frevel ungeachtet, deren ein einziger hinreichend sein müßte, auch den besten Kritikus der öffentlichen Verachtung so auszusetzen, daß er sich in seinem Leben nicht wieder unterstünde, seine Stimme hören zu lassen, gelang es Herrn Klotzen, sich einen Anhang zu erschimpfen und einen noch größern sich zu erloben. Besonders hatte er einen Schwarm junger aufschießender Skribler sich zinsbar zu machen gewußt, die ihn gegen alle vier Teile der Welt als den größten, außerordentlichsten Mann ausposaunten und ihn in eine solche Wolke von Weihrauch verhüllten, daß es kein Wunder war, wenn er endlich Augen und Kopf durch den narkotischen Dampf verlor. In dieser Betäubung wurde ihm das Reich der lateinischen Sprache zu enge, und er beschloß, seine Eroberungen auch

eum non nisi ex postremis scriptis noverunt. Tandem, quo fami famaeque consuleret, Lipsia abiit in patriam suam, Marburgum, etc.[1]“

[1] „Nicht selten widerfährt es den gelehrtesten Geistern, daß sie sich zu sehr von ihrer unbewußten Neigung leiten lassen und durch Dinge abgelenkt werden, die der Wissenschaft ganz fern liegen. So ist es dem ausgezeichneten Juristen Conradi ergangen. Er lehrte in Leipzig die Rechtswissenschaft, machte sich anfangs durch treffliche Werke den Namen eines gelehrten Juristen; dann aber begann er zu trinken und Weinhandel zu treiben, wodurch er bei anderen Neid erregte und seinen Gläubigern erheblichen Vorteil verschaffte. Dadurch vernachlässigte er seinen schon erworbenen Ruf so, daß er überhaupt nichts mehr schrieb, und wenn er gezwungen war, etwas unter seinem Namen herauszugeben, sich entweder dazu eines Freundes bediente, der von dieser Wissenschaft nichts verstand, oder selbst aufs Papier warf, was ihm gerade in den Kopf kam. Das sagen wir nicht aus Mißwollen oder verleumderisch, sondern um die Gelehrsamkeit Conradis vor dem Urteile derjenigen zu schützen, die ihn nur aus seinen jüngsten Schriften kennen. Endlich ging er um der Notdurft und seines Rufes willen von Leipzig nach seiner Vaterstadt Marburg usw.“

über das Reich der deutschen zu verbreiten. Die ersten Streifereien dahin wagte er in ein paar Werklein, die, höchst arm an Gedanken und Sachen, mit deutschen Worten, aber wahrlich nicht deutsch geschrieben waren. Dennoch wurden auch diese bis in den Himmel erhoben; ihr Verfasser hieß in utroque Caesar[1]; und der gute Mann vergaß es in vollem Ernste, daß alle diese Zujauchzungen nichts als der vervielfältigte Widerhall seiner eigenen Bewunderung waren.

Auch das hätte mögen hingehen! Unverdiente Lobsprüche kann man jedem gönnen, und wer sich deren selbst erteilet, ist damit bestraft genug, daß er sie schwerlich von andern erwarten dürfen. Nur wenn ein so precario, so dolose[2] berühmt gewordener Mann sich mit dem stillen Besitze seiner erschlichenen Ehre nicht begnügen will; wenn der Irrwisch, den man zum Meteor aufsteigen lassen, nunmehr auch lieber sengen und brennen möchte, wenigstens überall um sich her giftige Dämpfe verbreitet: wer kann sich des Unwillens enthalten? und welcher Gelehrte, dessen Umstände es erlauben, ist nicht verbunden, seinen Unwillen öffentlich zu bezeigen?

Von einem Manne, der nur eben versucht hatte, über einen Kohl, den er zum siebenundsiebzigsten Male aufwärmte, eine deutsche Brühe zu gießen, ward Herr Klotz urplötzlich zum allgemeinen Kunstrichter der schönen Wissenschaften — und der deutschen schönen Wissenschaften! Unter dem Vorwande, daß er und seine Freunde mit verschiedenen Urteilen, die bisher von Werken des Genies gefällt worden, nicht zufrieden wären, langte er nicht bloß seine Läuterungen[3] desfalls bei dem Publico ein, sondern errichtete selbst ein Tribunal; und welch ein Tribunal!

Er, das Haupt! Er namentlich, und nicht ohne seinen bürgerlichen Titel! — Wer ist der Herr Klotz, der sich aufwirft, über einen Klopstock und Moses und Ramler und Gerstenberg[4] Gericht zu halten? — Es ist Herr Klotz, der Geheimderat. —

[1] „In beiden Reichen Herrscher." — [2] Precario, „ohne rechtlichen Anspruch", und dolose, „betrügerisch", Ausdrücke des römischen Rechts. — [3] Läuterungen einlangen, in der älteren Rechtssprache soviel wie „Berufung einlegen". — [4] Alle diese Schriftsteller waren in der „Deutschen Bibliothek der schönen Wissenschaften" besprochen worden.

Sehr wohl; damit muß sich die Schildwache in einer preußischen Festung begnügen, aber auch der Leser? Wenn der Leser fragt: wer ist der Herr Klotz? so will er wissen, was dieser Herr Klotz geschrieben hat und worauf sich sein Recht gründet, über solche Männer laut urteilen zu dürfen. Nicht diese Männer nehmen ihn wegen dieses Rechts in Anspruch, sondern das Publikum. Die Nachsicht, die das Publikum hierin gegen einen ungenannten kritischen Schriftsteller hat, kann es gegen ihn nicht haben. Der ungenannte Kunstrichter will nichts als eine Stimme aus dem Publico sein, und solange er ungenannt bleibt, läßt ihn das Publikum dafür gelten. Aber der Kunstrichter, der sich nennet, will nicht eine Stimme des Publici sein, sondern will das Publikum stimmen. Seine Urteile sollen nicht bloß durch sich so viel Glück machen, als sie machen können: sie sollen es zugleich mit durch seinen Namen machen; denn wozu sonst dieser Name? Daher aber auch von unserer Seite das Verlangen, diesen Namen bewährt zu wissen! daher die Frage, ob es verdienter Name, ob es verdienter Name in diesem Bezirke ist! Jeder andere Name ist noch mehr Betrug als Bestechung. Und wann Herr Klotz Staatsminister wäre, und wann er der größte lateinische Stilist, der erste Philolog von Europa wäre: was geht uns das hier an? Hier wollen wir seine Verdienste um die deutschen schönen Wissenschaften kennen; und welche sind die? Was hat unsere Sprache von ihm erhalten, worauf sie gegen andere Sprachen stolz sein könnte? Stolz? was sie sich nur nicht schämen dürfte aufzuweisen!

So steht es mit dem Haupte; wie mit den Gliedern? — Ich frage nicht, wer die Freunde des Herrn Klotz sind. Sie wollen unbekannt sein; und ich denke, sie werden es bleiben. Weder ihren Namen noch ihren Stand verlange ich zu wissen. Es mögen sich mehr Geheimderäte unter ihnen finden oder nicht; sie mögen Professores oder Studenten, Kandidaten oder Pastores sein; sie mögen auf dem Dorfe oder in der Stadt wohnen; sie mögen von ihrer Schreiberei leben oder nicht: alles das ist eines wie das andere. Nicht aus dem, was sie sind, laßt uns beurteilen, was sie schreiben; sondern aus dem, was sie schreiben, laßt uns urteilen, was sie sein sollten.

Wahrlich, keiner von ihnen sollte Professor sein, wenigstens nicht Professor in den schönen Wissenschaften. Alle sollten sie noch Studenten, und fleißige, bescheidene Studenten sein. Denn welcher von ihnen verrät im geringsten mehr Kenntnisse, gründlichere Einsichten, als jeder angehende Student haben sollte? Was ist in ihrer ganzen „Bibliothek", das nur ein Mann hätte schreiben können; nur ein Mann, der sich in seinem Fache fühlte? Welches ist die Gattung des Vortrags oder der Dichtung, sie sei so klein, als sie wolle, worüber einer von diesen Großsprechern nur eine einzige neue und gute Anmerkung gemacht hätte? Schale, platte Wäscher sind sie alle; keiner hat auch nicht einmal seinen eigenen Ton; alle schreiben sie ein Deutsch, das nicht kraftloser, dissoluter sein kann. Sie mögen sich zum Teil darauf verstehen, einer Übersetzung aus alten Sprachen an den Puls zu fühlen oder einer aus den neuern Sprachen das Wasser zu besehen[1]; das müßte aber auch alles sein, womit sie sich zu ihrer Übung abgeben könnten. Nicht einmal über Schriftsteller von dem Maße ihrer eigenen Talente sollten sie urteilen wollen: denn es ist ein ekler Anblick, wenn man eine Spinne die andere fressen sieht, und meistens ergibt es sich zu deutlich, daß sie das getadelte Werk noch lange so gut nicht selbst hervorgebracht haben würden. Aber wenn sie vollends an die wenigen Verfasser sich wagen, denen es Deutschland allein zu danken hat, daß seine Literatur gegen die Literatur anderer Völker in Anschlag kömmt: so ist das eine Vermessenheit, von der ich nicht weiß, ob sie lächerlicher oder ärgerlicher ist. Was sollen diese von ihnen lernen? Soll Klopstock von ihnen etwa lernen, in seine Elegieen mehr Fiktion zu bringen[2]? und Ramler in seine Oden weniger? So hirnlos dergleichen Urteile sind, so viel Schaden stiften sie gleichwohl in einem Publico, das sich zum größten Teile noch erst bildet. Der schwächere Leser kann sich nicht entwehren, eine geringschätzige Idee mit dem Namen solcher Männer zu verbinden, denen

[1] In der älteren Medizin war das Aussehen des Urins eins der wichtigsten Zeichen des Körperzustandes. — [2] Die Rezension der Ode „Rothschilds Gräber" in der „Deutschen Bibliothek", Bd. 1, 2. Stück, S. 163, sagt: „Wenig Erfindung in dem ganzen Plan."

solche Stümper solche Armseligkeiten unausgepfiffen vordozieren dürfen.

Endlich das stinkende Fett, womit diese Herren ihre kritischen Wasserſuppen zurichten! Auf jedem von ihnen ruhet der Geist ihres verschwärzenden Herausgebers siebenfältig; und wenn jemals die Unart elender Kunstrichter, zur Mißbilligung und Verspottung des Schriftstellers die Züge von dem Menschen, von dem Gliede der bürgerlichen Gesellschaft zu entlehnen, einen Namen haben soll, so muß sie Klotzianismus heißen.

Siebenundfunfzigster Brief.

Jeder Tadel, jeder Spott, den der Kunstrichter mit dem kritisierten Buche in der Hand gutmachen[1] kann, ist dem Kunstrichter erlaubt. Auch kann ihm niemand vorschreiben, wie sanft oder wie hart, wie lieblich oder wie bitter er die Ausdrücke eines solchen Tadels oder Spottes wählen soll. Er muß wissen, welche Wirkung er damit hervorbringen will, und es ist notwendig, daß er seine Worte nach dieser Wirkung abwäget.

Aber sobald der Kunstrichter verrät, daß er von seinem Autor mehr weiß, als ihm die Schriften desselben sagen können; sobald er sich aus dieser nähern Kenntnis des geringsten nachteiligen Zuges wider ihn bedienet: sogleich wird sein Tadel persönliche Beleidigung. Er höret auf, Kunstrichter zu sein, und wird — das verächtlichste, was ein vernünftiges Geschöpf werden kann — Klätscher, Anschwärzer, Pasquillant.

Diese Bestimmung unerlaubter Persönlichkeiten und eines erlaubten Tadels ist ohnstreitig die wahre; und nach ihr verlange ich, auf das strengste gerichtet zu sein!

Herr Klotz klagt mich an, meine „Antiquarischen Briefe" mehr gegen ihn als gegen sein Buch gerichtet zu haben, welches „aus den persönlichen Beleidigungen, den Zudringlichkeiten, dem Stil, der oft mehr als bloß satirisch sei, kurz, aus dem

[1] Decken, als berechtigt nachweisen.

Tone erhelle, welcher uns wider unsern Willen an den Verfasser des ‚Vademekum für Herr Langen'[1] zu denken zwinge*."

Persönliche Beleidigungen! Herr Klotz klagt über persönliche Beleidigungen! Herr Klotz! „Quis tulerit Gracchos[2]" etc. Und doch, wo sind sie, die er von mir erhalten haben will? Er zeige mir eine, und ich will kommen und sie ihm fußfällig abbitten! Durch welches Wort habe ich mich merken lassen, daß ich ihn weiter als aus seinen Büchern kenne? Welcher Tadel, welcher Spott ist mir entfahren, der sich auf mehr gründet als auf Beweise seiner Unwissenheit und Übereilung, wie sie in seinen Schriften daliegen? Ich habe ihn ein- oder zweimal Geheimderrat genennt; und auch das würde ich nicht getan haben, wenn er nicht selbst mit diesem Titel unter den Schriftstellern aufgetreten wäre. Was weiß ich sonst von seiner Person? Was verlange ich von ihr zu wissen?

Zudringlichkeiten! — Ich habe mir nur eine vorzuwerfen, die im „Laokoon". Das nicht uneingeschränkte Lob, welches ich Herr Klotzen da erteilte, mußte mir ihn freilich auf den Hals ziehen. Aber nachher sind alle Zudringlichkeiten von seiner Seite. Was ich dagegen getan, sind nichts als Abwehrungen; auf itzt und womöglich auf künftig.

Der Stil, der oft mehr als bloß satirisch ist! — Es tut mir leid, wenn mein Stil irgendwo bloß satirisch ist. Meinem Vorsatze nach soll er allezeit mehr als satirisch sein. Und was soll er mehr sein als satirisch? Treffend.

Der Ton, welcher an das „Vademekum für Herr Langen" zu denken zwinget. — Nun denn? Aber zu wessen Beschämung wird diese erzwungene Erinnerung gereichen? Zu meiner? Was kann ich dafür, daß sein Buch ebenso kindische Schnitzer hat als der Langische Horaz?

Kurz, von allen diesen Vorwürfen bleibt nichts als höchstens der Skrupel, ob es nicht besser gewesen wäre, etwas säuberlicher

* „Deutsche Bibl.", siebentes Stück, S. 465.

[1] Vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 245 ff. — [2] „Wer möchte es ertragen, wenn die Gracchen über Aufruhr klagen." Geflügeltes Wort aus Juvenals 2. Satire, Vers 24.

mit dem Herrn Klotz zu verfahren. Die Höflichkeit sei doch eine so artige Sache —

Gewiß! denn sie ist eine so kleine!

Aber so artig, wie man will: die Höflichkeit ist keine Pflicht, und nicht höflich sein, ist noch lange nicht grob sein. Hingegen, zum Besten der Mehrern freimütig sein, ist Pflicht; sogar es mit Gefahr sein, darüber für ungesittet und bösartig gehalten zu werden, ist Pflicht.

Wenn ich Kunstrichter wäre, wenn ich mir getraute, das Kunstrichterschild aushängen zu können, so würde meine Tonleiter diese sein. Gelinde und schmeichelnd gegen den Anfänger; mit Bewunderung zweifelnd, mit Zweifel bewundernd gegen den Meister; abschreckend und positiv gegen den Stümper; höhnisch gegen den Prahler; und so bitter als möglich gegen den Kabalenmacher.

Der Kunstrichter, der gegen alle nur einen Ton hat, hätte besser gar keinen. Und besonders der, der gegen alle nur höflich ist, ist im Grunde, gegen die er höflich sein könnte, grob.

Überhaupt verstehen sich auf das Raffinement der Höflichkeit die höflichsten Herren am wenigsten. Einer von ihnen sagte zu mir: „Aber Herr Klotz ist doch immer so höflich gegen Sie gewesen. Sogar seine Rezension der ‚Antiquarischen Briefe' ist noch so höflich!"

Noch so höflich? Der Bauernstolz selbst hätte sie nicht gröber und plumper abfassen können.

Was will Herr Klotz, der mich sonst immer nur schlechtweg Lessing genannt hat, was will er damit, daß er mich in dieser Rezension Magister Lessing nennet? Was sonst, als mir zu verstehen geben, welche Kluft die Rangordnung zwischen uns befestiget habe? Er Geheimderrat und ich nur Magister! — Was ist denn Bauernstolz, wenn das nicht Bauernstolz ist?

Und doch wird mir Herr Klotz erlauben, den Abstand, der sich zwischen einem Geheimderate wie er und zwischen einem Magister befindet, für so unermeßlich eben nicht zu halten. Ich meine, er sei gerade nicht unermeßlicher als der Abstand von der Raupe zum Schmetterlinge, und es zieme den Schmetterling schlecht, eine Spanne über den Dornenstrauch erhaben,

ſo verächtlich nach der demütigen Raupe auf dem Blatte herabzublicken. Ich wüßte auch nicht, daß ſein König ihn aus einer andern Urſache zum Geheimdenrate ernannt habe, als weil er ihn für einen guten, brauchbaren Magiſter gehalten. Der König hätte in ihm den Magiſter ſo geehret, und er ſelbſt wollte den Magiſter verachten?

Ja, der Magiſter gilt in dem Falle, in welchem wir uns miteinander befinden, ſogar mehr als der Geheimderat. Wenn der Herr Geheimderat Klotz nicht auch Herr Magiſter Klotz wäre oder zu ſein verdiente, ſo wüßte ich gar nicht, was ich mit dem Herrn Geheimderat zu ſchaffen haben könnte. Der Magiſter macht es, daß ich mich um den Geheimdenrat bekümmere, und ſchlimm für den Geheimdenrat, wenn ihn ſein Magiſter im Stiche läßt!

Wie die Alten den Tod gebildet.

... Nullique ea tristis imago!
STATIUS.[1]

Eine Unterſuchung.

1769.

[1] „Und keinem erregt dieſes Bild Trauer.“ Aus dem Epos „Thebais“ (Buch 10, Vers 105) von Publius Papinius Statius (etwa 45—96 n. Chr.).

Einleitung des Herausgebers.

Gleich den „Briefen antiquarischen Inhalts" dankt auch die Abhandlung „Wie die Alten den Tod gebildet" dem Streite mit Klotz ihr Werden. Aber der Keim liegt schon in einer Laokoonstelle[1], und als die Blüte sich entfaltete, zitterte der Sturm nur noch leise in ihren Blättern nach. So wurde die kleine Schrift, entstanden im Sommer 1769, zu dem schönsten Abschluß der archäologischen Arbeiten Lessings; zwar eine Streitschrift, aber nicht gegen moralische oder wissenschaftliche Minderwertigkeit, sondern für antike Schönheitsfreude, die selbst das Grausen mit Anmut umkleidet.

Die Frage, in welcher Gestalt das Altertum auf seinen Denkmälern den Tod dargestellt habe, konnte man nicht beantworten, ohne zugleich die literarischen Zeugnisse für die antiken Vorstellungen vom Hinübergehen ins Jenseits heranzuziehen. Die tiefe Kluft zwischen heidnischer und christlicher Weltanschauung tat sich dabei auf. Was den Griechen ein sanftes Erlöschen der Persönlichkeit war, das wurde nach der christlichen Lehre zum Beginn einer schreckensvollen Buße, der kein mit der Erbsünde Behafteter entrinnen konnte. Als das Symbol der Verwesung, des widerwärtig grauenhaften leiblichen Gegenbildes der seelischen Höllenqualen, thronte auf den christlichen Gräbern bis zur Zeit Lessings das trostlose Gerippe.

Die Ansicht, daß der Tod als Skelett darzustellen sei, galt als so selbstverständlich, daß sie ohne weiteres auf die Alten übertragen wurde; noch Winckelmann hatte das getan. Lessing deutet die Skelette auf antiken Denkmälern anders: als Larven oder Lemuren, die Geister Abgeschiedener, die wegen ihrer Sünden noch nicht zur ewigen Ruhe gelangen können. Für das antike Symbol des Todes aber erklärt er den jugendlichen Genius mit der umgekehrten Fackel. Und weil die christliche Religion auch uns versichert, daß der Tod der Frommen nicht anders als sanft und erquickend sein könne, weil die Heilige

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt XI (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 98, Z. 31 ff.).

Schrift selbst von einem Engel des Todes redet, kommt Lessing am Schlusse zu dem Vorschlag, das antike Symbol auch auf christlichen Gräbern an die Stelle des Skeletts zu setzen.

Diesem Vorschlag stimmte Mit- und Nachwelt freudig zu. Im 8. Buch von „Dichtung und Wahrheit" sagt Goethe: „Am meisten entzückte uns die Schönheit jenes Gedankens, daß die Alten den Tod als den Bruder des Schlafs anerkannt und beide, wie es Menächmen [Zwillingsgestalten] geziemt, zum Verwechseln gleich gebildet. Hier konnten wir nun erst den Triumph des Schönen höchlich feiern und das Häßliche jeder Art, da es doch einmal aus der Welt nicht zu vertreiben ist, im Reiche der Kunst nur in den niedrigen Kreis des Lächerlichen verweisen." Als Schiller seine Klage um die verlorenen „Götter Griechenlands" anstimmte, rief er aus:

„Damals trat kein gräßliches Gerippe
Vor das Bett des Sterbenden. Ein Kuß
Nahm das letzte Leben von der Lippe,
Seine Fackel senkt' ein Genius."

In der Tat wurde das Gerippe verdrängt; der Genius trat an seine Stelle als für Dichtung und bildende Kunst allgemein anerkanntes Symbol. So ist es seitdem geblieben, und diese weit ins Leben hinausreichende Wirkung wahrt der Schrift „Wie die Alten den Tod gebildet" ihr Daseinsrecht, obwohl die einzelnen Ergebnisse der Beweisführung, soweit sie sich auf unzulängliche und unrichtig wiedergegebene Denkmäler stützt, nicht haltbar sind. Schon Herder hat in seiner ebenso betitelten Abhandlung, die 1774 und dann 1786 erschien, die allzu ausschließliche Annahme einer einzigen Darstellungsweise des Todes bei den Alten bekämpft. Die neuere Forschung hat nachgewiesen, daß dem Bilde des Todes in der antiken Literatur und Kunst alle feststehenden Züge fehlen, aber auch bestätigt, daß er niemals als Gerippe dargestellt worden ist. Geflügelte Knaben als Todesgenien sind nur in der römischen Kunst vorhanden.

Der eigentlich fruchtbare Gedanke der Abhandlung wird, wie man sieht, von diesen Feststellungen nicht geschädigt. Er war ja von Lessing nicht aus einzelnen zufälligen Zeugnissen gewonnen, sondern entsproß seiner, antikem Empfinden verwandten Gesinnung, für die der Tod kein Schreckнis bedeutete.

Vorrede.

Ich wollte nicht gern, daß man dieſe Unterſuchung nach ihrer Veranlaſſung ſchätzen möchte. Ihre Veranlaſſung iſt ſo verächtlich, daß nur die Art, wie ich ſie genutzt habe, mich entſchuldigen kann, daß ich ſie überhaupt nutzen wollen.

Nicht zwar, als ob ich unſer itziges Publikum gegen alles, was Streitſchrift heißt und ihr ähnlich ſiehet, nicht für ein wenig allzu ekel hielte. Es ſcheinet vergeſſen zu wollen, daß es die Aufklärung ſo mancher wichtigen Punkte dem bloßen Widerſpruche zu danken hat, und daß die Menſchen noch über nichts in der Welt einig ſein würden, wenn ſie noch über nichts in der Welt gezankt hätten.

„Gezankt"; denn ſo nennet die Artigkeit alles Streiten, und Zanken iſt etwas ſo Unmanierliches geworden, daß man ſich weit weniger ſchämen darf, zu haſſen und zu verleumden als zu zanken.

Beſtünde indes der größere Teil des Publici, das von keinen Streitſchriften wiſſen will, etwa aus Schriftſtellern ſelbſt, ſo dürfte es wohl nicht die bloße Politeſſe ſein, die den polemiſchen Ton nicht dulden will. Er iſt der Eigenliebe und dem Selbſtdünkel ſo unbehäglich! Er iſt den erſchlichenen Namen ſo gefährlich!

Aber die Wahrheit, ſagt man, gewinnet dabei ſo ſelten. — So ſelten? Es ſei, daß noch durch keinen Streit die Wahrheit ausgemacht worden; ſo hat dennoch die Wahrheit bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geiſt der Prüfung genähret, hat Vorurteil und Anſehen in einer beſtändigen Erſchütterung erhalten; kurz, hat die geſchminkte Unwahrheit verhindert, ſich an der Stelle der Wahrheit feſtzuſetzen.

Auch kann ich nicht der Meinung ſein, daß wenigſtens das Streiten nur für die wichtigern Wahrheiten gehöre. Die

Wichtigkeit ist ein relativer Begriff, und was in einem Betracht sehr unwichtig ist, kann in einem andern sehr wichtig werden. Als Beschaffenheit unserer Erkenntnis ist dazu eine Wahrheit so wichtig als die andere; und wer in dem allergeringsten Dinge für Wahrheit und Unwahrheit gleichgültig ist, wird mich nimmermehr überreden, daß er die Wahrheit bloß der Wahrheit wegen liebet.

Ich will meine Denkungsart hierin niemanden aufdringen. Aber den, der am weitesten davon entfernt ist, darf ich wenigstens bitten, wenn er sein Urteil über diese Untersuchung öffentlich sagen will, es zu vergessen, daß sie gegen jemand gerichtet ist. Er lasse sich auf die Sache ein und schweige von den Personen. Welcher von diesen der Kunstrichter gewogener ist, welche er überhaupt für den bessern Schriftsteller hält, verlangt kein Mensch von ihm zu wissen. Alles, was man von ihm zu wissen begehret, ist dieses, ob er seinerseits in die Wagschale des einen oder des andern etwas zu legen habe, welches in gegenwärtigem Falle den Ausschlag zwischen ihnen ändere oder vermehre. Nur ein solches Beigewicht, aufrichtig erteilet, macht ihn dazu, was er sein will; aber er bilde sich nicht ein, daß sein bloßer kahler Ausspruch ein solches Beigewicht sein kann. Ist er der Mann, der uns beide übersieht[1], so bediene er sich der Gelegenheit, uns beide zu belehren.

Von dem Tumultuarischen, welches er meiner Arbeit gar bald anmerken wird, kann er sagen, was ihm beliebt. Wann er nur die Sache darunter nicht leiden läßt. Allerdings hätte ich mit mehr Ordnung zu Werke gehen können; ich hätte meine Gründe in ein vorteilhafteres Licht stellen können; ich hätte noch dieses und jenes seltene oder kostbare Buch nutzen können — was hätte ich nicht alles!

Dabei sind es nur längst bekannte Denkmale der alten Kunst, die mir freigestanden, zur Grundlage meiner Untersuchung zu machen. Schätze dieser Art kommen täglich mehrere an das Licht: und ich wünschte selbst von denen zu sein, die ihre Wißbegierde am ersten damit befriedigen können Aber es

[1] überragt.

wäre ſonderbar, wenn nur der reich heißen ſollte, der das meiſte friſch gemünzte Geld beſitzet. Die Vorſicht erfoderte vielmehr, ſich mit dieſem überhaupt nicht eher viel zu bemengen, bis der wahre Gehalt außer Zweifel geſetzt worden.

Der Antiquar[1], der zu einer neuen Behauptung uns auf ein altes Kunſtwerk verweiſet, das nur er noch[2] kennet, das er zuerſt entdeckt hat, kann ein ſehr ehrlicher Mann ſein; und es wäre ſchlimm für das Studium, wenn unter achten nicht ſieben es wären. Aber der, der, was er behauptet, nur aus dem behauptet, was ein Boiſſard[3] oder Pighius[4] hundert und mehr Jahre vor ihm geſehen haben, kann ſchlechterdings kein Betrieger ſein; und etwas Neues an dem Alten entdecken, iſt wenigſtens ebenſo rühmlich, als das Alte durch etwas Neues beſtätigen.

---

[1] Altertumsforſcher. — [2] Erſt. — [3] Jean Jacques Boiſſard (1528 bis 1602) hat in ſeinen „Romanae urbis topographiae et antiquitatum partes sex“ (zuerſt Frankfurt 1597, dann oft gedruckt) vielbenutzte, aber unzuverläſſige Bilder der römiſchen Altertümer gegeben. — [4] Stephan Wynants Pighius (1520 bis 1604) wird hier genannt wegen der Beſchreibung ſeiner italieniſchen Reiſe, u. d. T. „Hercules prodicius“ (Antwerpen 1587), und wegen der im ſogenannten „Codex Pighianus“ in Berlin befindlichen Abzeichnungen vieler Denkmäler.

Veranlassung.

Immer glaubt Herr Klotz, mir auf den Fersen zu sein. Aber immer, wenn ich mich auf sein Zurufen nach ihm umwende, sehe ich ihn ganz seitab in einer Staubwolke auf einem Wege einherziehen, den ich nie betreten habe.

„Herr Lessing", lautet sein neuester Zuruf dieser Art*, „wird mir erlauben, der Behauptung, daß die alten Artisten den Tod nicht als ein Skelett vorgestellt hätten (s. ‚Laokoon', S. 122[1]), eben den Wert beizulegen, den seine zween andern Sätze, daß die Alten nie eine Furie und nie schwebende Figuren

* In der Vorrede zum zweiten Teile der Abhandlungen des Grafen Caylus.

1 Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 99, Z. 16 ff.

ohne Flügel gebildet, haben. Er kann sich sogar nicht bereden, daß das liegende Skelett von Bronze, welches mit dem einem Arme auf einem Aschenkruge ruhet, in der Herzoglichen Galerie zu Florenz, eine wirkliche Antike sei. Vielleicht überredet er sich eher, wenn er die geschnittenen Steine ansieht, auf welchen ein völliges Gerippe abgebildet ist (s. Buonarotti Oss. sopr. alc. Vetri[1], t. XXVIII 3, und Lipperts „Daktyliothek"[2], zweites Tausend, n. 998). Im Museo Florentino sieht man dieses Skelett, welchem ein sitzender Alter etwas vorbläst, gleichfalls auf einem Steine (s. „Les Satires de Perse" par Sinner[3], S. 30). Doch geschnittene Steine, wird Herr Lessing sagen, gehören zur Bildersprache. Nun, so verweise ich ihn auf das metallene Skelett in dem Kircherschen Museo[4] (s. Ficoroni Gemmas antiq. rarior.[5], t. VIII). Ist er auch hiemit noch nicht zufrieden, so will ich ihn zum Überflusse erinnern, daß bereits Herr Winckelmann in seinem ‚Versuch der Allegorie'[6], S. 81, zwoer alten Urnen von Marmor in Rom Meldung getan, auf welchen Totengerippe stehen. Wenn Herr Lessingen meine vielen Beispiele nicht verdrüßlich machen, so setze ich noch Sponii Miscell. Antiq. Erud.[7] Sect. I. Art. III hinzu; besonders n. 5. Und da ich mir einmal die Freiheit genommen, wider ihn einiges zu erinnern, so muß ich ihn auf die prächtige Sammlung der gemalten Gefäße des Herrn Hamilton[8] verweisen, um noch eine Furie auf einem Gefäße zu erblicken (‚Collection of Etruscan, Grecian and Roman Antiquities from the Cabinet of the Hon. Wm. Hamilton' n. 6)."

Es ist, bei Gott, wohl eine große Freiheit, mir zu widersprechen! Und wer mir widerspricht, hat sich wohl sehr zu bekümmern, ob ich verdrüßlich werde oder nicht!

Allerdings zwar sollte ein Widerspruch, als womit mich

---

[1] Filippo Buonarotti (1661—1733), „Osservationi sopra alcuni frammenti di vasi antichi de octro" (Florenz 1716). — [2] Vgl. S. 31 dieses Bandes, Anm. 4. — [3] Bern 1765. — [4] Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 313, Anm. 4. — [5] Francesco Ficoroni (1664—1747), „Gemmae antiquae literatae aliaeque rariores", herausg. von Galeotti (Rom 1757). — [6] „Versuch einer Allegorie, besonders für die Kunst" (Dresden 1766). — [7] Jacques Spon (1647—85), „Miscellanea eruditae antiquitatis" (Lyon 1679—83). — [8] William Hamilton (1730—1803), seit 1764 englischer Gesandter in Neapel, hatte seine Vasensammlung durch d'Harcanville 1766—67 herausgeben lassen.

Herr Klotz verfolgt, in die Länge auch den gelassensten, kältesten Mann verdrüßlich machen. Wenn ich sage, „es ist noch nicht Nacht", so sagt Herr Klotz, „aber Mittag ist doch schon längst vorbei". Wenn ich sage, „sieben und sieben macht nicht funfzehn", so sagt er, „aber sieben und achte macht doch funfzehn". Und das heißt er, mir widersprechen, mich widerlegen, mir unverzeihliche Irrtümer zeigen!

Ich bitte ihn, einen Augenblick seinen Verstand etwas mehr als sein Gedächtnis zu Rate zu ziehen.

Ich habe behauptet, daß die alten Artisten den Tod nicht als ein Skelett vorgestellt, und ich behaupte es noch. Aber sagen, daß die alten Artisten den Tod nicht als ein Skelett vorgestellt: heißt denn dieses, von ihnen sagen, daß sie überhaupt kein Skelett vorgestellet? Ist denn unter diesen beiden Sätzen so ganz und gar kein Unterschied, daß, wer den einen erweiset, auch notwendig den andern erwiesen hat? daß, wer den einen leugnet, auch notwendig den andern leugnen muß?

Hier ist ein geschnittener Stein und da eine marmorne Urne und dort ein metallenes Bildchen: alle sind ungezweifelt antik, und alle stellen ein Skelett vor. Wohl! Wer weiß das nicht? Wer kann das nicht wissen, dem gesunde Finger und Augen nicht abgehen, sobald er es wissen will? Sollte man in den antiquarischen Werken nicht etwas mehr als gebildert[1] haben?

Diese antike Kunstwerke stellen Skelette vor; aber stellen denn diese Skelette den Tod vor? Muß denn ein Skelett schlechterdings den Tod, das personifierte Abstraktum des Todes, die Gottheit des Todes vorstellen? Warum sollte ein Skelett nicht auch bloß ein Skelett vorstellen können? Warum nicht auch etwas anders?

---

[1] Die Bilder durchblättert.

Unterſuchung.

Der Scharfſinn des Herrn Klotz geht weit! — Mehr brauchte ich ihm nicht zu antworten; aber doch will ich mehr tun, als ich brauchte. Da noch andere Gelehrte an den verkehrten Einbildungen des Herrn Klotz mehr oder weniger teilnehmen, ſo will ich für dieſe hier zweierlei beweiſen.

Vors erſte, daß die alten Artiſten den Tod, die Gottheit des Todes, wirklich unter einem ganz andern Bilde vorſtellten als unter dem Bilde des Skeletts.

Vors zweite, daß die alten Artiſten, wenn ſie ein Skelett vorſtellten, unter dieſem Skelette etwas ganz anders meineten als den Tod, als die Gottheit des Todes.

I. Die alten Artiſten ſtellten den Tod nicht als ein Skelett vor, denn ſie ſtellten ihn, nach der Homeriſchen Idee*[1], als den Zwillingsbruder des Schlafes vor und ſtellten beide, den Tod und den Schlaf, mit der Ähnlichkeit unter ſich vor, die wir an Zwillingen ſo natürlich erwarten. Auf einer Kiſte von Zedernholz in dem Tempel der Juno zu Elis[2] ruhten ſie beide als Knaben in den Armen der Nacht. Nur war der eine weiß, der andere ſchwarz; jener ſchlief, dieſer ſchien zu ſchlafen, beide mit übereinandergeſchlagenen Füßen**.

Hier nehme ich einen Satz zu Hülfe, von welchem ſich nur wenige Ausnahmen finden dürften. Dieſen nämlich, daß die

* *Il. π.*, v. 681, 682. — ** Pausanias, „Eliaca", cap. XVIII. p. 422. Edit. Kuh. „Laokoon", S. 121[3].

[1] Als Sarpedon gefallen iſt, trägt Apollo auf Befehl des Zeus den Leichnam an den Fluß und reinigt ihn. Darauf heißt es in den beiden unter dem Text zitierten Verſen:

„Dann ihn wegzutragen vertraut' er den ſchnellen Geleitern,
Beiden, dem Schlaf und dem Tode, den Zwillingen."

[2] Die von Pauſanias (vgl. S. 16 dieſes Bandes, Anm. 1) als „Lade des Kypſelos" beſchriebene Truhe. — [3] Vgl. Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 99, Z. 20 ff.

Alten die sinnliche Vorstellung, welche ein idealisches Wesen einmal erhalten hatte, getreulich beibehielten. Denn ob dergleichen Vorstellungen schon willkürlich sind und ein jeder gleiches Recht hätte, sie so oder anders anzunehmen, so hielten es dennoch die Alten für gut und notwendig, daß sich der Spätere dieses Rechtes begebe und dem ersten Erfinder folge. Die Ursache ist klar: ohne diese allgemeine Einförmigkeit ist keine allgemeine Erkenntlichkeit möglich.

Folglich auch, jene Ähnlichkeit des Todes mit dem Schlafe von den griechischen Artisten einmal angenommen, wird sie von ihnen allem Vermuten nach auch immer sein beobachtet worden. Sie zeigte sich ohnstreitig an den Bildsäulen, welche beide diese Wesen zu Lacedämon hatten; denn sie erinnerten den Pausanias* an die Verbrüderung, welche Homer unter ihnen eingeführet.

Welche Ähnlichkeit mit dem Schlafe aber läßt sich im geringsten denken, wenn der Tod als ein bloßes Gerippe ihm zur Seite stand?

„Vielleicht", schrieb Winckelmann**, „war der Tod bei den Einwohnern von Gades, dem heutigen Cadix, welche unter allen Völkern die einzigen waren, die den Tod verehrten, also gestaltet." — Als Gerippe nämlich.

Doch Winckelmann hatte zu diesem „Vielleicht" nicht den geringsten Grund. Philostrat***[1] sagt bloß von den Gaditanern, „daß sie die einzigen Menschen wären, welche dem Tode Päane sängen". Er erwähnt nicht einmal einer Bildsäule, geschweige daß er im geringsten vermuten lasse, diese Bildsäule habe ein Gerippe vorgestellt. Endlich, was würde uns auch hier die Vorstellung der Gaditaner angehen? Es ist von den symbolischen Bildern der Griechen, nicht der Barbaren die Rede.

Ich erinnere beiläufig, daß ich die angezogenen Worte des Philostrats, *„τον θανατον μονοι ἀνθρωπων παιανιζονται"*,

* „Laconica", cap. XVIII. p. 253. — ** „Allegorie", S. 81. — *** Vita Apollo. lib. V. c. 4.

[1] Flavius Philostratos (etwa 170—250 n. Chr.), in seiner Lebensbeschreibung des Apollonius von Thyana.

nicht mit Winckelmannen übersetzen möchte, „die Gaditaner wären unter allen Völkern die einzigen gewesen, welche den Tod verehret". „Verehret" sagt von den Gaditanern zu wenig und verneinet von den übrigen Völkern zu viel. Selbst bei den Griechen war der Tod nicht ganz ohne Verehrung. Das Besondere der Gaditaner war nur dieses, daß sie die Gottheit des Todes für erbittlich hielten; daß sie glaubten, durch Opfer und Päane seine Strenge mildern, seinen Schluß verzögern zu können. Denn Päane heißen im besonderern Verstande Lieder, die einer Gottheit zur Abwendung irgendeines Übels gesungen werden. Philostrat scheinet auf die Stelle des Äschylus[1] anzuspielen, wo von dem Tode gesagt wird, daß er der einzige unter den Göttern sei, der keine Geschenke ansehe, der daher keine Altäre habe, dem keine Päane gesungen würden:

Οὐδ' ἔστι βωμος, οὐδε παιωνίζεται. — —

Winckelmann selbst merket in seinem „Versuche über die Allegorie" bei dem Schlafe an*, daß auf einem Grabsteine in dem Palaste Albani der Schlaf als ein junger Genius, auf eine umgekehrte Fackel sich stützend, nebst seinem Bruder, dem Tode, vorgestellet wären, „und ebenso abgebildet fänden sich diese zwei Genii auch an einer Begräbnisurne in dem Collegio Clementino zu Rom". Ich wünschte, er hätte sich dieser Vorstellung bei dem Tode selbst wiederum erinnert. Denn so würden wir die einzig genuine[2] und allgemeine Vorstellung des Todes da nicht vermissen, wo er uns nur mit verschiedenen Allegorieen verschiedener Arten des Sterbens abfindet.

Auch dürfte man wünschen, Winckelmann hätte uns die beiden Denkmäler etwas näher beschrieben. Er sagt nur sehr wenig davon, und das Wenige ist so bestimmt nicht, als es sein könnte. Der Schlaf stützet sich da auf eine umgekehrte Fackel; aber auch der Tod? und vollkommen ebenso? Ist gar kein Abzeichen zwischen beiden Geniis? und welches ist es? Ich wüßte nicht, daß diese Denkmäler sonst bekannt gemacht wären, wo man sich Rats erholen könnte.

* S. 76.

[1] Aus der „Niobe", in Hermanns Ausgabe Fragm. 168. — [2] Ursprüngliche.

Jedoch sie sind zum Glücke nicht die einzigen ihrer Art. Winckelmann bemerkte auf ihnen nichts, was sich nicht auch auf mehrern und längst vor ihm bekannten bemerken ließe. Er sahe einen jungen Genius mit umgestürzter Fackel und der ausdrücklichen Überschrift „Somno"; aber auf einem Grabsteine beim Boissard* erblicken wir die nämliche Figur, und die Überschrift „Somno Orestilia Filia[1]" läßt uns wegen der Deutung derselben ebensowenig ungewiß sein. Ohne Überschrift kömmt sie ebendaselbst noch oft vor; ja, auf mehr als einem Grabsteine und Sarge kömmt sie doppelt vor**. Was kann aber in dieser vollkommen ähnlichen Verdoppelung, wenn das eine Bild der Schlaf ist, das andere wohl schicklicher sein als der Zwillingsbruder des Schlafes, der Tod?

Es ist zu verwundern, wie Altertumsforscher dieses nicht wissen oder, wenn sie es wußten, in ihren Auslegungen anzuwenden vergessen konnten. Ich will hiervon nur einige Beispiele geben.

Vor allen fällt mir der marmorne Sarg bei, welchen Bellori in seinen „Admirandis"[2] bekannt gemacht*** und von dem letzten Schicksale des Menschen erkläret hat. Hier zeiget sich unter andern ein geflügelter Jüngling, der in einer tiefsinnigen Stellung, den linken Fuß über den rechten geschlagen, neben einem Leichname stehet, mit seiner Rechten und dem Haupte auf einer umgekehrten Fackel ruhet, die auf die Brust des Leichnames gestützet ist und in der Linken, die um die Fackel herabgreift, einen Kranz mit einem Schmetterlinge hält.†[3] Diese Figur, sagt Bellori, sei Amor, welcher die Fackel, das ist die Affekten, auf der Brust des verstorbenen Menschen auslösche. Und ich sage, diese Figur ist der Tod!

Nicht jeder geflügelte Knabe oder Jüngling muß ein Amor sein. Amor und das Heer seiner Brüder hatten diese Bildung

* „Topograph.", Parte III, p. 48. — ** Parte V, p. 22, 23. — *** Tab. LXXIX. — † Man sehe das Titelkupfer.

[1] „Dem Schlafe die Tochter Orestilia"; vgl. die Abbildung S. 89 dieses Bandes. — [2] Giovanni Pietro Bellori (1615—96), italienischer Archäolog, gab „Admiranda Romanarum antiquitatum ac veteris sculpturae vestigia" (Rom 1693) heraus. — [3] Das ungenügende Titelkupfer (nach Bellori) läßt das so erscheinen; aber in Wahrheit sitzt der Schmetterling auf der Fackel.

mit mehrern geiſtigen Weſen gemein. Wie manche aus dem Geſchlecht der Genii wurden als Knaben vorgeſtellet!* Und was hatte nicht ſeinen Genius? Jeder Ort, jeder Menſch, jede geſellſchaftliche Verbindung des Menſchen, jede Beſchäftigung des Menſchen, von der niedrigſten bis zur größten**, ja, ich möchte ſagen, jedes unbelebte Ding, an deſſen Erhaltung gelegen war, hatte ſeinen Genius. — Wann dieſes unter andern auch dem Herrn Klotz nicht eine ganz unbekannte Sache geweſen wäre, ſo würde er uns ſicherlich mit dem größten Teile ſeiner zuckerſüßen Geſchichte des Amors aus geſchnittenen Steinen*** verſchonet haben. Mit den aufmerkſamſten Fingern forſchte dieſer große Gelehrte dieſem niedlichen Gotte durch alle Kupferbücher nach; und wo ihm nur ein kleiner nackter Bube vorkam, da ſchrie er „Amor! Amor!“ und trug ihn geſchwind in ſeine Rolle ein. Ich wünſchte dem viel Geduld, der die Muſterung über dieſe Klotziſche Amors unternehmen will. Alle Augenblicke wird er einen aus dem Gliede ſtoßen müſſen. — Doch davon an einem andern Orte!

Genug, wenn nicht jeder geflügelte Knabe oder Jüngling notwendig ein Amor ſein muß, ſo braucht es dieſer auf dem Monumente des Bellori am wenigſten zu ſein.

Und kann es ſchlechterdings nicht ſein! Denn keine allegoriſche Figur muß mit ſich ſelbſt im Widerſpruche ſtehen. In dieſem aber würde ein Amor ſtehen, deſſen Werk es wäre, die Affekten in der Bruſt des Menſchen zu verlöſchen. Ein ſolcher Amor iſt eben darum kein Amor.

Vielmehr ſpricht alles, was um und an dieſem geflügelten Jünglinge iſt, für das Bild des Todes.

Denn wenn es auch nur von dem Schlafe erwieſen wäre, daß ihn die Alten als einen jungen Genius mit Flügeln vorgeſtellt, ſo würde auch ſchon das uns hinlänglich berechtigen, von ſeinem Zwillingsbruder, dem Tode, ein gleiches zu ver-

* Barthius ad Rutilii[1] lib. I. v. 327. p. 121. — ** Idem ibid. p. 128. — *** „Über den Nutzen und Gebr. der alt. geſch. St.“ von S. 194 bis 224.

[1] Kaſpar von Barth (1587—1658) in der in Frankfurt 1623 erſchienenen Ausgabe des Gedichts „Itinerarium sive de reditu suo“ von Claudius Rutilius Namatianus (Anfang des 5. Jahrhunderts n. Chr.).

muten. „Somni idolum senile fingitur[1]“, schrieb Barth auf gut Glück nur so hin*, um seine Interpunktion in einer Stelle des Statius[2] zu rechtfertigen.

Crimine quo merui, juvenis placidissime divûm,
Quove errore miser, donis ut solus egerem
Somne tuis? — —[3]

flehte der Dichter zu dem Schlafe; und Barth wollte, daß der Dichter das juvenis von sich selbst, nicht von dem Schlafe gesagt habe:

Crimine quo merui juvenis, placidissime divûm etc.[4]

Es sei, weil es zur Not sein könnte; aber der Grund ist doch ganz nichtig. Der Schlaf war bei allen Dichtern eine jugendliche Gottheit; er liebte eine von den Grazien, und Juno, für einen wichtigen Dienst, gab ihm diese Grazie zur Ehe[5]. Gleichwohl sollten ihn die Künstler als einen Greis gebildet haben? Das wäre von ihnen nicht zu glauben, wenn auch in keinem Denkmale das Gegenteil mehr sichtbar wäre.

Doch nicht der Schlaf bloß, wie wir gesehen, auch noch ein zweiter Schlaf, der nichts anders als der Tod sein kann, ist sowohl auf den unbekanntern Monumenten des Winckelmann als auf den bekanntern des Boissard, gleich einem jungen Genius, mit umgestürzter Fackel zu sehen. Ist der Tod dort ein junger Genius, warum könnte ein junger Genius hier nicht der Tod sein? Und muß er es nicht sein, da außer der umgestürzten Fackel auch alle übrige seiner Attributen die schönsten, redensten Attribute des Todes sind?

Was kann das Ende des Lebens deutlicher bezeichnen als eine verloschene, umgestürzte Fackel? Wann dort der Schlaf,

* Ad Statium, Silv. V. 4.

[1] „Das Bild des Schlafes wird greisenhaft dargestellt.“ — [2] Publius Papinius Statius (etwa 45—96 n. Chr.) betitelte die Sammlung seiner lyrischen Gedichte „Silvae“.

[3] „Sag' mir, wodurch ich's verdient, du sanftester göttlicher Jüngling,
Nenn' mir den Irrtum, die Schuld, daß ich allein muß entbehren
Deine Wohltat, o Schlaf? — —“

[4] „Sag' mir, wodurch ich's, der Jüngling, verdient, o sanfteste Gottheit.“ —

[5] In der „Ilias“ verspricht Hera dem Schlaf, wenn er Zeus einschläfere, zum Lohne die Grazie Pasithea, nach der er sich stets gesehnt, als Ehegenossin (Gesang 14, V. 267 bis 276).

dieſe kurze Unterbrechung des Lebens, ſich auf eine ſolche Fackel ſtützet: mit wie viel größerm Rechte darf es der Tod?

Auch die Flügel kommen noch mit größerm Rechte ihm als dem Schlafe zu. Denn ſeine Überraſchung iſt noch plötzlicher, ſein Übergang noch ſchneller.

— — — — Seu me tranquilla senectus
Expectat, seu Mors atris circumvolat alis[1],

ſagt Horaz*.

Und der Kranz in ſeiner Linken? Es iſt der Totenkranz. Alle Leichen wurden bei Griechen und Römern bekränzt; mit Kränzen ward die Leiche von den hinterlaſſenen Freunden beworfen; bekränzt wurden Scheiterhaufe und Urne und Grabmal**.

Endlich der Schmetterling über dieſem Kranze? Wer weiß nicht, daß der Schmetterling das Bild der Seele und beſonders der von dem Leibe geſchiedenen Seele vorſtellet?

Hierzu kömmt der ganze Stand der Figur: neben einem Leichnam, und geſtützt auf dieſen Leichnam. Welche Gottheit, welches höhere Weſen könnte und dürfte dieſen Stand haben, wenn es nicht der Tod ſelbſt wäre? Ein toter Körper verunreinigte nach den Begriffen der Alten alles, was ihm nahe war; und nicht allein die Menſchen, welche ihn berührten oder nur ſahen, ſondern auch die Götter ſelbſt. Der Anblick eines Toten war ſchlechterdings keinem von ihnen vergönnt.

— — — Ἔμοι γαρ οὐ θεμις φθιτους ὁραν[3],

ſagt Diana bei dem Euripides*** zu dem ſterbenden Hippolyt. Ja, um dieſen Anblick zu vermeiden, mußten ſie ſich ſchon entfernen, ſobald der Sterbende die letzten Atemzüge tat. Denn Diana fährt dort fort:

---

* Lib. II. Sat. 1. v. 57, 58. — ** Car. Paschalii „Coronarum“ lib. IV. c. 5. — *** „Hippolytos“, v. 1437.

---

[1] „— — — Ob mich ein ruhiges Alter
Sanft aufnimmt, ob der Tod mit dunkelen Schwingen umſchwebet.“ —

[2] Carlo Pasquali (Paschalius, 1547—1625), „Coronae“ (Paris 1610), handelt in zehn Büchern von dem Gebrauch der Kränze bei den Alten. — [3] „Denn mir ziemt nicht, Tote zu erblicken.“

Οὐδ' ὄμμα χραίνειν θανασίμοισιν ἐκπνοαις·
Ὅρω δε σ' ἤδη τοῦδε πλησιον κακου[1],

und hiemit scheidet sie von ihrem Lieblinge. Aus ebendiesem Grunde sagt auch Apoll bei eben dem Dichter*, daß er die geliebte Wohnung des Admetus nun verlassen müßte, weil Alceste sich ihrem Ende nahe:

Ἐγω δε, μη μιασμα μ' ἐν δομοις κιχῃ,
Λειπω μελαθρων τηνδε φιλτατην στεγην[2].

Ich halte diesen Umstand, daß die Götter sich durch den Anblick eines Toten nicht verunreinigen durften, hier für sehr erheblich. Er ist ein zweiter Grund, warum es Amor nicht sein kann, der bei dem Leichname steht, und zugleich ein Grund wider alle andere Götter, den einzigen Gott ausgenommen, welcher sich unmöglich durch Erblickung eines Toten verunreinigen konnte, den Tod selbst.

Oder meinet man, daß vielleicht doch noch eine Gottheit hiervon auszunehmen sein dürfte? Nämlich der eigentliche Genius, der eigentliche Schutzgeist des Menschen. Wäre es denn, könnte man sagen, so etwas Ungereimtes, daß der Genius des Menschen trauernd bei dem Körper stünde, durch dessen Erstarrung er sich auf ewig von ihm trennen müssen? Doch wenn das schon nicht ungereimt wäre, so wäre es doch völlig wider die Denkungsart der Alten; nach welcher auch der eigentliche Schutzgeist des Menschen den völligen Tod desselben nicht abwartete, sondern sich von ihm noch eher trennte, als in ihm die gänzliche Trennung zwischen Seele und Leib geschahe. Hiervon zeugen sehr deutliche Stellen**; und folglich kann auch dieser Genius der eigentliche Genius des eben verschiednen Menschen nicht sein, auf dessen Brust er sich mit der Fackel stützet.

Noch darf ich eine Besonderheit in dem Stande desselben

* „Alceste", v. 22, 23. — ** Wonna Exercit. III. de Geniis[3], cap. 2. § 7.

1 „Der Seele Aushauchen darf mein Auge nicht entweihn,
Und ich sehe dich diesem Übel nahe."

2 „Und ich verlasse dieser Hallen trautes Dach,
Daß mich der Hauch des Todes nicht entheilige."

3 Georgius Wonna (1637—1708), drei „Dissertationes de gentis Deorum et hominum" (Halle 1659—63).

nicht mit Stillſchweigen übergehen. Ich glaube in ihr die Beſtätigung einer Mutmaßung zu erblicken, die ich an ebenderſelben Stelle des „Laokoon“ berührte*. Sie hat Widerſpruch gefunden, dieſe Mutmaßung[2]; es mag ſich nun zeigen, ob ſie ihn zu behalten verdienet. —

Wenn nämlich Pauſanias die gleich anfangs[3] erwähnte Vorſtellung auf der Kiſte in dem Tempel der Juno zu Elis beſchreibet, wo unter andern eine Frau erſcheine, die in ihrer Rechten einen ſchlafenden weißen Knaben halte, in ihrer Linken aber einen ſchwarzen Knaben, „*καθευδοντι ἐοικοτα*“, welches ebenſowohl heißen kann „der jenem ſchlafenden Knaben ähnlich ſei“ als „der zu ſchlafen ſcheine“, ſo ſetzt er hinzu: „*ἀμφοτερους διεστραμμενους τους ποδας*“. Dieſe Worte gibt der lateiniſche Überſetzer durch „distortis utrinque pedibus“ und der franzöſiſche durch „les pieds contrefaits“. Ich fragte: was ſollen hier die krummen Füße? wie kommen der Schlaf und der Tod zu dieſen ungeſtaltenen Gliedern? was können ſie andeuten ſollen? Und in der Verlegenheit, mir hierauf zu antworten, ſchlug ich vor, *διεστραμμενους τους ποδας* nicht durch „krumme“, ſondern durch „übereinandergeſchlagene Füße“ zu überſetzen, weil dieſes die gewöhnliche Lage der Schlafenden ſei und der Schlaf auf alten Monumenten nicht anders liege.

Erſt wird es wegen einer Verbeſſerung, die Sylburg[4] in eben den Worten machen zu müſſen glaubte, nötig ſein, die ganze Stelle in ihrem Zuſammenhange anzuführen: „*Πεποιηται δε γυνη παιδα λευκον καθευδοντα ἀνεχουσα τῃ δεξιᾳ χειρι, τῃ δε ἑτερᾳ μελανα ἐχει παιδα καθευδοντι ἐοικοτα, ἀμφοτερους διεστραμμενους τους ποδας*[5].“ Sylburg fand das *διεστραμμενους* anſtößig und meinte, daß es beſſer ſein würde, *διεστραμμενον* dafür zu leſen, weil *ἐοικοτα* vorhergehe und

* S. 121[1].

[1] Vgl. Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 98, Z. 31 ff. — [2] Durch Herder; vgl. S. 87 dieſes Bandes, Anm. 1. — [3] Vgl. S. 75 dieſes Bandes, Z. 17 ff. — [4] Friedrich Sylburg (1536—96) gab den Pauſanias 1583 heraus. — [5] „Dargeſtellt iſt eine Frau, die einen weißen ſchlafenden Knaben auf dem rechten Arme trägt; im anderen hat ſie einen ſchwarzen, der zu ſchlafen ſcheint, beide mit übergeſchlagenen Füßen.“

beides sich auf *παιδα* beziehe*. Doch diese Veränderung würde nicht allein sehr überflüssig, sondern auch ganz falsch sein. Überflüssig: denn warum soll sich nun eben das *διαστρεφεσθαι* auf *παιδα* beziehen, da es sich ebensowohl auf *ἀμφοτερους* oder *ποδας* beziehen kann? Falsch: denn sonach würde *ἀμφοτερους* nur zu *ποδας* gehören können, und man würde übersetzen müssen: „krumm an beiden Füßen"; da es doch auf das doppelte *παιδα* gehet und man übersetzen muß: „beide mit krummen Füßen". Wenn anders *διεστραμμενος* hier „krumm" heißt und überhaupt „krumm" heißen kann!

Zwar muß ich gestehen, daß ich damals, als ich den Ort[1] im „Laokoon" schrieb, schlechterdings keine Auslegung kannte, warum der Schlaf und der Tod mit krummen Füßen sollten sein gebildet worden. Ich habe erst nachher beim Rondel**[2] gefunden, daß die Alten durch die krummen Füße des Schlafes die Ungewißheit und Betrieglichkeit der Träume andeuten wollen. Aber worauf gründet sich dieses Vorgeben? und was wäre es auch damit? Was es erklären sollte, würde es höchstens nur zur Hälfte erklären. Der Tod ist doch wohl ohne Träume: und dennoch hatte der Tod ebenso krumme Füße. Denn wie gesagt, das *ἀμφοτερους* muß schlechterdings auf das doppelte vorhergehende *παιδα* sich beziehen; sonst würde *ἀμφοτερους*, zu *τους ποδας* genommen, ein sehr schaler Pleonasmus sein. Wenn ein Mensch krumme Füße hat, so versteht es sich ja wohl, daß sie beide krumm sind.

Oder sollte wohl jemand auch nur deswegen sich die Lesart des Sylburg *(διεστραμμενον* für *διεστραμμενους)* gefallen lassen, um die krummen Füße bloß und allein dem Schlafe beilegen zu können? Nun, so zeige mir dieser Eigensinnige doch irgendeinen antiken Schlaf mit dergleichen Füßen. Es sind sowohl ganz runde als halb erhabene Werke genug übrig, in

* „Rectius *διεστραμμενον*, ut antea *ἐοικοτα*, respiciunt enim accusativum *παιδα*." — ** Expos. Signi veteris Tolliani, p. 294 Fortuitorum Jacobi Tollii[3].

[1] Die Stelle. — [2] Jacques du Rondel, um 1630—1715. — [3] Jacob Tollius (1630—96), „Fortuita seu variae observationes criticae" (Amsterdam 1687).

welchen die Altertumskundigen einmütig den Schlaf erkennen. Wo ist ein einziger, an welchem sich krumme Füße auch nur argwohnen ließen?

Was folgt aber hieraus? — Sind die krummen Füße des Todes und des Schlafes ohne alle befriedigende Bedeutung; sind die krummen Füße des letztern in keiner antiken Vorstellung desselben sichtbar: so meine ich, folgt wohl nichts natürlicher als die Vermutung, daß es mit diesen krummen Füßen überhaupt eine Grille sein dürfte. Sie gründen sich auf eine einzige Stelle des Pausanias, auf ein einziges Wort in dieser Stelle, und dieses Wort ist noch dazu eines ganz andern Sinnes fähig!

Denn *διεστραμμενος*, von *διαστρεφειν*, heißt nicht sowohl „krumm, verbogen" als nur überhaupt „verwandt, aus seiner Richtung gebracht", nicht sowohl tortuosus, distortus als obliquus, transversus: und *ποδες διεστραμμενοι* sind also nicht nur ebensowohl durch „quer, überzwerch liegende" Füße als durch „krumme" Füße zu übersetzen, sondern durch jenes sogar noch besser und eigentlicher zu übersetzen als durch dieses.

Doch daß *διεστραμμενος* bloß so übersetzt werden k ö n n t e, würde noch wenig entscheiden. Der eigentlichere Sinn ist nicht immer der wahre. Von größerm, den völligen Ausschlag gebendem Gewicht ist also dieses: daß die *ποδες διεστραμμενοι*, so übersetzt, wie ich sage, durch „übereinandergeschlagen" übersetzt, nicht allein sowohl bei dem Tode als bei dem Schlafe die schönste, angemessenste Bedeutung haben, sondern auch häufig auf alten Denkmälern zu erblicken sind.

Übereinandergeschlagene Füße sind die natürliche Lage, die der Mensch in einem ruhigen, gesunden Schlafe nimmt. Diese Lage haben die alten Künstler auch einstimmig jeder Person gegeben, die sie in einem solchen Schlafe zeigen wollen. So schläft die vermeinte Kleopatra[1] im Belvedere; so schläft die Nymphe auf einem alten Monumente beim Boissard; so schläft oder will eben entschlafen der Hermaphrodit des Dioskurides. Es würde sehr überflüssig sein, dergleichen Exempel zu häufen. Ich wüßte mich itzt nur einer einzigen alten Figur

[1] Die berühmte schlafende Ariadne, früher fälschlich als Kleopatra bezeichnet.

zu erinnern, welche in einer andern Lage schliefe. — (Dem Herrn Klotz unverwehrt, geschwind seine Kupferbücher durchzublättern und mir mehrere zu zeigen!) — Aber diese einzige Figur ist auch ein trunkener Faun[1], dem der gärende Wein keinen ruhigen Schlaf vergönnen darf*. Bis auf die schlafenden Tiere beobachteten die alten Künstler die angegebene Lage. Die zwei antiken Löwen von gelblichem Marmor unter den königlichen Altertümern zu Berlin schlafen mit übereinandergeschlagenen Vorderfüßen, auf welchen der Kopf ruhet. Kein Wunder folglich, daß man auch den Schlaf selbst in dieser den Schlafenden so gewöhnlichen Lage von ihnen vorgestellt sieht. Ich verwies[3] auf den Schlaf beim Maffei**, und ich hätte ebensowohl auf den ähnlichen Marmor des Tollius[4] verweisen können. Zwei kleinerer, ehedem bei dem Connetable Colonna, von jenen wenig oder nichts unterschieden, erwähnt ebenfalls Maffei.

Ja, auch an wachenden Figuren ist die Lage der übereinandergeschlagenen Füße das Zeichen der Ruhe. Nicht wenige von den ganz oder halb liegenden Flußgöttern ruhen so auf ihren Urnen; und sogar an stehenden Personen ist ein Fuß über den andern geschlagen: der eigentliche Stand des Verweilens und der Erholung. Daher erscheinen die Merkure und Faune so manchmal in diesem Stande, besonders wenn wir sie in ihre Flöte oder sonst ein erquickendes Spiel vertieft finden.

Nun wäge man alle diese Wahrscheinlichkeiten gegen die blank und bloßen Widersprüche ab, mit welchen man meine Auslegung abfertigen wollen. Der gründlichste ist noch der, der sich von einem Gelehrten herschreibt, dem ich wichtigere Erinnerungen zu danken habe. „Die Lessingische Erklärung des *διεστραμμενους τους ποδας*", sagt der Verfasser der „Kri-

* Beim Maffei[2] (T. XCIV), wo man sich über den Geschmack dieses Auslegers ärgern muß, der eine so unanständige Figur mit aller Gewalt zu einem Bacchus machen will. — ** Tab. CLI.

[1] Jetzt eine Hauptzierde der Münchener Glyptothek. — [2] Scipione Maffei (1675—1755), „Museum Veronense" (Verona 1749). — [3] „Laokoon", Abschnitt XI (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 99, Z. 21 f.). — [4] Vgl. S. 84 dieses Bandes, Anm. 3.

tischen Wälder"*[1], „scheint dem Sprachgebrache zu widersprechen; und wenn es aufs Mutmaßen ankäme, könnte ich ebenso sagen: ‚sie schliefen mit übereinandergeschlagenen Füßen', d. i. des einen Fuß streckte sich über den andern hin, um die Verwandtschaft des Schlafes und Todes anzuzeigen" usw.

Wider den Sprachgebrauch? wie das? Heißt *διεστραμμενος* etwas anders als „verwandt"? und muß denn alles, was verwandt ist, notwendig krumm sein? Wie könnte man denn einen mit übergeschlagenen Füßen auf Griechisch richtiger und besser nennen als *διεστραμμενον (κατα) τους ποδας*, oder *διεστραμμενους τους ποδας*, mit unter verstandenem *ἐχοντα?* Ich wüßte im geringsten nicht, was hier wider die natürliche Bedeutung der Worte oder gegen die genuine[2] Konstruktion der Sprache wäre. Wenn Pausanias hätte „krumm" sagen wollen, warum sollte er nicht das so gewöhnliche *σκολιος* gebraucht haben?

Mutmaßen hiernächst läßt sich freilich vielerlei. Aber verdient wohl eine Mutmaßung, die nichts als die bloße Möglichkeit vor sich hat, einer entgegengesetzet zu werden, der so wenig zu einer ausgemachten Wahrheit fehlet? Ja, auch kaum die Möglichkeit kann ich jener mir entgegengesetzten Mutmaßung einräumen. Denn der eine Knabe ruhete in dem einen und der andere in dem andern Arme der Nacht: folglich wäre die Verschränkung der Füße des einen mit den Füßen des andern kaum zu begreifen. Endlich die Möglichkeit dieser Verschränkung auch zugegeben: würde sodann das *διεστραμμενους*, welches sie ausdrücken sollte, nicht ebenfalls etwas ganz anders heißen als „krumm"? Würde diese Bedeutung nicht ebenfalls wider den Sprachgebrauch sein? Würde die Mutmaßung meines Gegners also nicht eben der Schwierigkeit ausgesetzt sein, der er meine ausgesetzt zu sein meinet, ohne daß sie eine einzige der Empfehlungen hätte, die er dieser nicht absprechen kann?

Nun zurück zu dem Bilde beim Bellori. Wenn aus dem, was ich bisher beigebracht, erwiesen ist, daß die alten Artisten

* Erstes Wäldchen, S. 83.

[1] Herder. — [2] Eingeborene.

den Schlaf mit übereinandergeschlagenen Füßen gebildet; wenn es erwiesen ist, daß sie dem Tod eine genaue Ähnlichkeit mit dem Schlafe gegeben: so werden sie allem Vermuten nach auch den Tod mit übereinandergeschlagenen Füßen vorzustellen nicht unterlassen haben. Und wie, wenn ebendieses Bild beim Bellori ein Beweis davon wäre? Denn wirklich stehet es, den einen Fuß über den andern geschlagen; und diese Besonderheit des Standes, glaube ich, kann ebensowohl dienen, die Bedeutung der ganzen Figur zu bestätigen, als die anderweits erwiesene Bedeutung derselben das Charakteristische dieses besondern Standes festzusetzen hinlänglich sein dürfte.

Doch es versteht sich, daß ich so geschwind und dreist nicht schließen würde, wenn dieses das einzige alte Monument wäre, auf welchem sich die übereinandergeschlagenen Füße an dem Bilde des Todes zeigten. Denn nichts würde natürlicher sein als mir einzuwenden: „Wenn die alten Künstler den Schlaf mit übereinandergeschlagenen Füßen gebildet haben, so haben sie ihn doch nur als liegend und wirklich selbst schlafend so gebildet; von dieser Lage des Schlafes im Schlafe ist also auf seinen stehenden Stand oder gar auf den stehenden Stand des ihm ähnlichen Todes wenig oder nichts zu schließen, und es kann ein bloßer Zufall sein, daß hier einmal der Tod so stehet, als man sonst den Schlaf schlafen sieht."

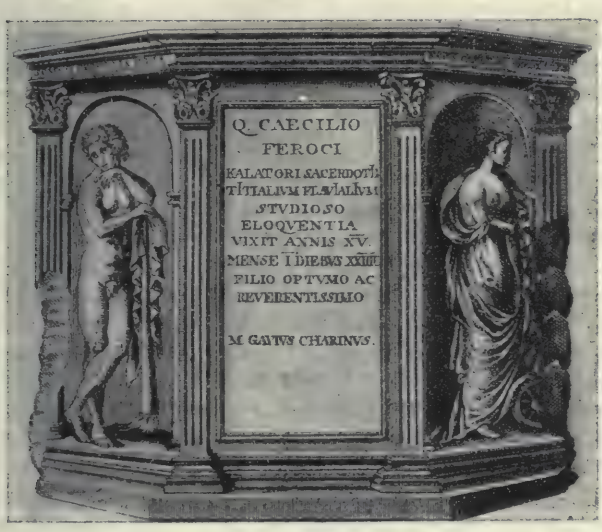
Nur mehrere Monumente, welche eben das zeigen, was ich an der Figur beim Bellori zu sehen glaube, können dieser Einwendung vorbauen. Ich eile also, deren so viele anzuführen, als zur Induktion hinreichend sind, und glaube, daß man es für keine bloße überflüssige Auszierung halten wird, einige der vorzüglichsten in Abbildung beigefügt zu finden.

Zuerst also* erscheinet der schon angeführte Grabstein beim Boissard. Weil die ausdrücklichen Überschriften desselben nicht verstatten, uns in der Deutung seiner Figuren zu irren, so kann er gleichsam der Schlüssel zu allen übrigen Denkmälern heißen. Wie aber zeiget sich hier die Figur, welche mit „Somno Orestilia Filia" überschrieben ist? Als ein nackter Jüngling, einen traurigen

* S. die beigefügten Kupfer, Num. 1.

Blick ſeitwärts zur Erde heftend, mit dem einen Arme auf eine umgekehrte Fackel ſich ſtützend und den einen Fuß über den andern geſchlagen. — Ich darf nicht unerinnert laſſen, daß von ebendieſem Denkmale ſich auch eine Zeichnung unter den Papieren des Pighius in der Königlichen Bibliothek zu Berlin befindet, aus welcher Spanheim[1] die einzelne Figur des Schlafes

Tab. I.



ſeinem Kommentar über den Kallimachus einverleibet hat*. Daß es ſchlechterdings die nämliche Figur des nämlichen Denkmals beim Boiſſard ſein ſoll, iſt aus der nämlichen Überſchrift unſtreitig. Aber um ſo viel mehr wird man ſich wundern, an beiden ſo merkliche Verſchiedenheiten zu erblicken. Die ſchlanke, ausgebildete Geſtalt beim Boiſſard iſt beim Pighius ein fetter, ſtämmiger Knabe; dieſer hat Flügel, und jene hat

* Ad. vers. 234. Hym. in Delum, p. 524. Edit. Ern.

[1] Ezechiel Baron von Spanheim (1629—1710), „Observationes in sex Callimachi Hymnos“ (Leipzig 1697).

keine; geringerer Abweichungen, als in der Wendung des Hauptes, in der Richtung der Arme, zu geschweigen. Wie diese Abweichungen von Spanheimen nicht bemerkt werden können, ist begreiflich; Spanheim kannte das Denkmal nur aus den Inschriften des Gruter[1], wo er die bloßen Worte ohne alle Zeichnung fand; er wußte nicht oder erinnerte sich nicht, daß die Zeichnung bereits beim Boissard vorkomme, und glaubte also etwas ganz Unbekanntes zu liefern, wenn er sie uns zum Teil aus den Papieren des Pighius mitteilte. Weniger ist Grävius[2] zu entschuldigen, welcher seiner Ausgabe der Gruterschen Inschriften die Zeichnung aus dem Boissard beifügte* und gleichwohl den Widerspruch, den diese Zeichnung mit der wörtlichen Beschreibung des Gruter macht, nicht bemerkte. In dieser ist die Figur „Genius alatus, crinitus, obesus, dormiens, dextra manu in humerum sinistrum, a quo velum retrorsum dependet, posita“[3]; und in jener erscheinet sie gerade gegenüber, so wie wir sie hier erblicken, ganz anders: nicht geflügelt, nicht eben von starken Haaren, nicht fett, nicht schlafend, nicht mit der rechten Hand auf der linken Schulter. Eine solche Mißhelligkeit ist anstößig und kann nicht anders als Mißtrauen bei dem Leser erwecken, besonders wann er sich noch dazu nicht einmal davor gewarnet findet. Sie beweiset indes so viel, daß unmöglich beide Zeichnungen unmittelbar von dem Denkmale können genommen sein; eine derselben muß notwendig aus dem Gedächtnisse sein gemacht worden. Ob dieses die Zeichnung des Pighius oder die Zeichnung des Boissard sei, kann nur der entscheiden, welcher das Denkmal selbst damit zu vergleichen Gelegenheit hat. Nach der Angabe des letztern befand es sich zu Rom in dem Palaste des Kardinal Cesi. Dieser Palast aber, wenn ich recht unterrichtet bin, ward in der Plünderung von 1527 gänzlich zerstöret. Verschiedene von den Altertümern,

* Pag. CCCIV.

[1] Janus Gruter (1560—1627), „Inscriptiones antiquae totius orbis Romani“ (Heidelberg 1602). — [2] Georg Grävius (1632—1703), „Thesaurus antiquitatum Romanarum“ (Leiden 1694 ff.). — [3] „Ein geflügelter Genius, mit starken Haaren, fett, schlafend, die rechte Hand auf die linke Schulter, von der ein zurückgeschlagener Schleier herabhängt, gelegt.“

welche Boissard daselbst sahe, mögen sich itzt in dem Palaste Farnese befinden; ich vermute dieses von dem Hermaphrodit und dem vermeinten Kopfe des Pyrrhus*. Andere glaube ich in andern Kabinetten wiedergefunden zu haben: kurz, sie sind verstreuet, und es dürfte schwer halten, das Denkmal, wovon die Rede ist, wieder aufzufinden, wenn es noch gar vorhanden ist. Aus bloßen Mutmaßungen möchte ich mich ebensowenig für die Zeichnung des Boissard als für die Zeichnung des Pighius erklären. Denn wenn es gewiß ist, daß der Schlaf Flügel haben kann, so ist es ebenso gewiß, daß er nicht notwendig Flügel haben muß.

Die zweite Kupfertafel zeiget das Grabmal einer Klymene, ebenfalls aus dem Boissard entlehnt**. Die eine der Figuren darauf hat mit der eben erwähnten zu viel Ähnlichkeit, als daß diese Ähnlichkeit und der Ort, den sie einnimmt, uns im geringsten ihrentwegen ungewiß lassen könnten. Sie kann nichts anders als der Schlaf sein: und auch dieser Schlaf, auf eine umgekehrte Fackel sich stützend, hat den einen Fuß über den andern geschlagen. — Die Flügel übrigens fehlen ihm gleichfalls: und es wäre doch sonderbar, wenn sie Boissard hier zum zweiten Male vergessen hätte. Doch wie gesagt, die Alten werden den Schlaf öfters auch ohne Flügel gebildet haben. Pausanias gibt dem Schlafe in dem Arme der Nacht keine; und weder Ovidius[2] noch Statius[3] legen in ihren umständlichen Beschreibungen dieses Gottes und seiner Wohnung ihm deren bei. Broekhuyzen[4] hat sich sehr versehen, wenn er vorgibt, daß der letztere Dichter dem Schlafe sogar zwei Paar Flügel, eines an dem Kopfe und eines an den Füßen, andichte***. Denn obschon Statius von ihm sagt:

---

* „Hermaphroditus nudus, qui involutum palliolo femur habet.“ — „Caput ingens Pyrrhi regis Epirotarum, galeatum, cristatum, et armato pectore“[1]. Topogr., Parte I, p. 4, 5. Winckelmanns Anmerkungen über die Geschichte der Kunst, S. 98. — ** Parte VI, p. 119. — *** Ad

[1] „Ein nackter Hermaphrodit, den Schenkel in einen kleinen Umhang gehüllt.“ — „Der Kolossalkopf des Königs Pyrrhus von Epirus in Helm mit Busch und gepanzert.“ — [2] „Metamorphosen“, Buch 11, Vers 592 ff. — [3] „Thebais“, Buch 10, Vers 94 ff. — [4] Jan van Broekhuyzen (1649—1707) gab den Tibull in Amsterdam 1708 heraus.

Ipse quoque et volucrem gressum et ventosa citavit
Tempora[2],

ſo iſt dieſes doch im geringſten nicht von natürlichen Flügeln, ſondern von dem geflügelten „Petaſus“[3] und von den „Talariis“[4] zu verſtehen, welche die Dichter nicht bloß dem Merkur beilegen, ſondern auch häufig von andern Göttern brauchen

Tab. II.

laſſen, die ſie uns in beſonderer Eil' zeigen wollen. Doch es iſt mir hier überhaupt nicht um die Flügel, ſondern um die

Tibullum Lib. II. Eleg. I. v. 89. „Et sic quidem poetae plerique omnes, videlicet ut alas habuerit hic deus in humeris. Papinius autem, suo quodam jure peculiari, alas ei in pedibus et in capite adfingit[1]“, L. 10. Theb. v. 137.

[1] „Und ebenſo bei den meiſten Dichtern, nämlich daß dieſer Gott Flügel an den Schultern gehabt habe. Papinius [d. i. Statius] aber gibt ihm auf eigene Fauſt Flügel an den Füßen und am Kopfe.“ — [2] „Selbſt auch eilt er dahin mit beflügeltem Schritte, die Schläfe ſturmumweht.“ — [3] Der Reiſehut, den auch Merkur auf vielen bekannten Bildwerken trägt. — [4] Flügelſchuhe.

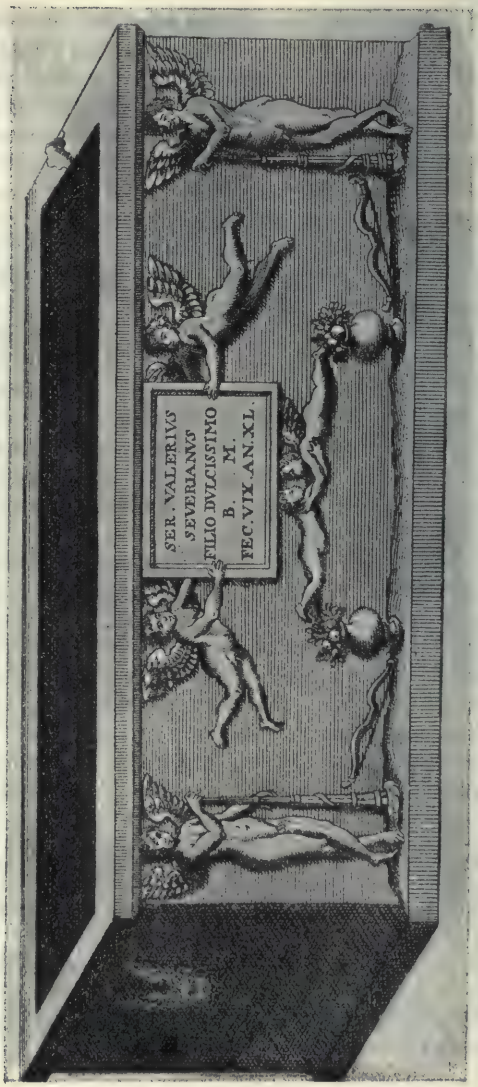
Füße des Schlafes zu tun; und ich fahre fort, das διεστραμμενον derselben in mehrern Monumenten zu zeigen.

Auf der dritten Kupfertafel siehet man eine „Pila" oder einen Sarg[1], der wiederum aus dem Boissard genommen ist*. Die Aufschrift dieser Pila kömmt auch bei dem Gruter vor**, wo die zwei Genii mit umgekehrten Fackeln zwei Cupidines heißen. Doch wir sind mit diesem Bilde des Schlafes nun schon zu bekannt, als daß wir es hier verkennen sollten. Und auch dieser Schlaf stehet beidemal mit dem einen Fuße über den andern geschlagen. Aber warum diese nämliche Figur hier nochmals wiederholt? Nicht sowohl wiederholt als vielmehr verdoppelt, um Bild und Gegenbild zu zeigen. Beides ist der Schlaf, das eine der überhingehende, das andere der lange daurende Schlaf; mit einem Worte, es sind die ähnlichen Zwillingsbrüder, Schlaf und Tod. Ich darf vermuten, wie wir sie hier sehen, so und nicht anders werden sie auf den von Winckelmannen erwähnten Monumenten, auf dem Grabsteine in dem Palaste Albani und auf der Begräbnisurne in dem Collegio Clementino[2] erscheinen. — Man lasse sich die Bogen, die diesen Geniis hier zu Füßen liegen, nicht irren: sie können ebensowohl zu den beiden schwebenden Geniis gehören als zu diesen stehenden; und ich habe auf mehr Grabmälern einen losgespannten oder gar zerbrochenen Bogen nicht als das Attribut des Amors, sondern als ein von diesem unabhängiges Bild des verbrauchten Lebens überhaupt gefunden. Wie ein Bogen das Bild einer guten Hausmutter sein könne, weiß ich zwar nicht; aber doch sagt eine alte Grabschrift, die Leich[3] aus der ungedruckten Anthologie bekannt gemacht***, daß er es gewesen,

Τοξα μεν αὐδασει ταν εὐτονον ἀγετιν οἰκου[4],

* Parte V. p. 115. — ** Pag. DCCXII. — *** Sepulc. Carmen XIV.

[1] Pila (lat.) bedeutet nie „Sarg", sondern Mörser, Pfeiler, Damm; weshalb Lessing den Sarg mit diesem lateinischen Worte bezeichnet, ist nicht zu erkennen. — [2] Vgl. S. 77 dieses Bandes, Z. 21 f. — [3] Johann Heinrich Leich (1720—50), „Carmina sepulcralia ex Anthologia MSC. Graecorum epigrammatum delecta, cum versione Latina et notis" (Leipzig 1745). — [4] „Der Bogen wird mich [die Verstorbene] als eine nach allen Seiten aufmerksame Hausfrau bezeichnen" [d. h. die auf alles im Hause „gespannt" achtet]. Aus einem Leichengedicht des Antipater Sidonius.



Tab. III.

und daraus zeigt ſich wenigſtens, daß er nicht notwendig das Rüſtzeug des Amors ſein muß, und daß er mehr bedeuten kann, als wir zu erklären wiſſen.

Tab. IV.

Ich füge die vierte Tafel hinzu, und auf dieſer einen Grabſtein, den Boiſſard in Rom zu St. Angelo („in Templo Junonis, quod est in foro piscatorio[1]“) fand, wo er ſich ohne Zweifel auch noch finden wird*. Hinter einer verſchloſſenen Türe ſtehet auf beiden Seiten ein geflügelter Genius, mit

* Parte V, p. 22.

[1] „An der Stelle eines Junotempels auf dem Platze Pescaria.“

halbem Körper hervorragend und mit der Hand auf dieſe verſchloſſene Türe zeigend. Die Vorſtellung iſt zu redend, als daß uns nicht jene „domus exilis Plutonia[1]“ einfallen ſollte*, aus welcher keine Erlöſung zu hoffen; und wer könnten die Türſteher dieſes ewigen Kerkers beſſer ſein als Schlaf und Tod? Bei der Stellung und Aktion, in der wir ſie erblicken, braucht ſie keine umgeſtürzte Fackel deutlicher zu bezeichnen; nur den einen über den andern geſchlagenen Fuß hat auch ihnen der Künſtler gegeben. Aber wie unnatürlich würde hier dieſer Stand ſein, wenn er nicht ausdrücklich charakteriſtiſch ſein ſollte!

Man glaube nicht, daß dieſes die Beiſpiele alle ſind, welche ich für mich anführen könnte. Selbſt aus dem Boiſſard würde ich noch verſchiedene hieher ziehen können, wo der Tod entweder als Schlaf oder mit dem Schlafe zugleich den nämlichen Stand der Füße beobachtet**. Eine ganze Ernte von Figuren, ſo wie die auf der erſten Tafel erſcheinet oder erſcheinen ſollte, würde mir auch Maffei anbieten***. Doch wozu dieſer Überfluß? Vier dergleichen Denkmäler, das beim Bellori ungerechnet, ſind mehr als hinlänglich, die Vermutung abzuwenden, daß das auch wohl ein bloßer unbedeutender Zufall ſein könne, was eines ſo nachdenklichen[2] Sinnes fähig iſt. Wenigſtens wäre ein ſolcher Zufall der ſonderbarſte, der ſich nur denken ließe! Welch ein Ungefähr[3], wenn nur von ungefähr in mehr als einem unverdächtigen alten Monumente gewiſſe Dinge geradeſo wären, als ich ſage, daß ſie nach meiner Auslegung einer gewiſſen Stelle ſein müßten; oder wenn nur von ungefähr ſich dieſe Stelle geradeſo auslegen ließe, als wäre ſie in wirklicher Rückſicht auf dergleichen Monumente geſchrieben worden. Nein, das Ungefähr iſt ſo übereinſtimmend nicht; und ich kann ohne Eitelkeit behaupten, daß folglich meine Erklärung, ſo ſehr es auch nur meine Erklärung iſt, ſo wenig

* Tollii Expos. Signi vet. p. 292. — ** Aus Parte III, p. 69, und vielleicht auch Parte V, p. 23. — *** Museo Veron. Pag. CXXXIX.

[1] „Plutos dürftiges Haus.“ Horaz, „Oden“, Buch 1, Nr. 4, V. 17. — [2] Zum Nachdenken anregend. — [3] Zufall.

Glaubwürdigkeit ihr auch durch mein Ansehen zuwachsen kann, dennoch so vollkommen erwiesen ist, als nur immer etwas von dieser Art erwiesen werden kann.

Ich halte es daher auch kaum der Mühe wert, diese und jene Kleinigkeit noch aus dem Wege zu räumen, die einem Zweifler, der durchaus nicht aufhören will zu zweifeln, vielleicht einfallen könnte. Z. E. die Zeilen des Tibullus*:

Postque venit tacitus fuscis circumdatus alis
Somnus, et incerto somnia vara pede[1].

Es ist wahr, hier wird ausdrücklich krummbeiniger Träume gedacht. Aber Träume! und wenn die Träume krummbeinig waren, warum mußte es denn auch der Schlaf sein? Weil er der Vater der Träume war? Eine treffliche Ursache! Und doch ist auch das noch nicht die eigentliche Abfertigung, die sich mir hier anträgt. Denn die eigentliche ist diese, daß das Beiwort vara überhaupt sicherlich nicht vom Tibull ist, daß es nichts als eine eigenmächtige Lesart des Broekhuyzen ist. Vor diesem Kommentator lasen alle Ausgaben entweder nigra oder vana. Das letzte ist das wahre; und es zu verwerfen, konnte Broekhuyzen nur die Leichtigkeit, mit Veränderung eines einzigen Buchstaben seinem Autor eine fremde Gedanke unterzuschieben, verleiten. Aber wenn schon die alten Dichter die Träume öfters auf schwachen, ungewissen Füßen einhergaukeln lassen, nämlich die täuschenden, betriegerischen Träume, folgt denn daraus, daß sie diese schwachen, ungewissen Füße sich auch als krumme Füße müssen gedacht haben? Wo liegt denn die Notwendigkeit, daß schwache Füße auch krumme Füße oder krumme Füße auch schwache Füße sein müssen? Dazu waren den Alten ja nicht alle Träume täuschend und betriegerisch; sie glaubten eine Art sehr wahrhafter Träume, und der Schlaf mit diesen seinen Kindern war ihnen ebensowohl „Futuri certus" als „pessimus auctor"[2]**. Folglich konnten auch die krummen

* Lib. II. Eleg. 1. v. 89, 90. — ** Seneca, Herc. Fur. v. 1070.

[1] „Und es erscheint dahinter mit schwarzem Gefieder der stille Schlaf; unsicheren Schritts grätschelnde Träume zugleich."

[2] „Des Zukünftigen sicherer" als „trügerischster Bezeuger."

Füße, als das Symbolum der Ungewißheit, nach ihren Begriffen nicht den Träumen überhaupt, noch weniger dem Schlafe, als dem allgemeinen Vater derſelben, zukommen. Und doch, geſtehe ich, würden alle dieſe Vernünfteleien beiſeite zu ſetzen ſein, wenn Broekhuyzen außer der mißverſtandenen Stelle des Pauſanias auch nur ſonſt eine einzige für die krummen Füße der Träume und des Schlafes anzuführen gewußt hätte. Was varus heißt, erklärt er mit zwanzig ſehr überflüſſigen Stellen; aber daß varus ein Beiwort des Traumes ſei, davon gibt er keine Beweisſtelle, ſondern will ſie erſt machen und, wie geſagt, nicht ſowohl aus dem einzigen Pauſanias als aus der falſchen Überſetzung des Pauſanias machen. Denn faſt lächerlich iſt es, wenn er uns, da er keinen krummbeinigen Schlaf aufbringen kann, wenigſtens einen Genius mit krummen Füßen in einer Stelle des Perſius*[1] zeigen will, wo genius weiter nichts heißt als indoles[2] und varus weiter nichts als „voneinander abſtehend“:

— — — — Geminos, horoscope, varo
Producis genio[3]. — —

Überhaupt würde dieſe Ausſchweifung über das *διεστραμμενους* des Pauſanias hier viel zu weitläuftig geraten ſein, wann ſie mir nicht Gelegenheit gegeben hätte, zugleich mehrere antike Abbildungen des Todes anzuführen. Denn mag es denn nur auch mit ſeinen und ſeines Bruders übergeſtellten Füßen ſein, wie es will; mag man ſie doch für charakteriſtiſch halten oder nicht: ſo iſt aus den angeführten Denkmälern doch ſo viel unſtreitig, daß die alten Artiſten immer fortgefahren haben, den Tod nach einer genauen Ähnlichkeit mit dem Schlafe zu bilden; und nur das war es, was ich eigentlich hier erweiſen wollte.

Ja, ſo ſehr ich auch von dem Charakteriſtiſchen jener beſondern Fußſtellung ſelbſt überzeugt bin, ſo will ich doch keinesweges behaupten, daß ſchlechterdings kein Bild des Schlafes oder Todes ohne ſie ſein können. Vielmehr kann ich mir den

* Sat. VI. v. 18.

[1] Aulus Perſius Flaccus (34—62 n. Chr.), römiſcher Satiriker. — [2] „Angeborener Charakter.“ — [3] „Zwillinge bringſt du, Horoſkopſteller, hervor, von verſchiedenem Charakter.“

Fall ſehr wohl denken, in welchem eine ſolche Fußſtellung mit der Bedeutung des Ganzen ſtreiten würde; und ich glaube Beiſpiele von dieſem Falle anführen zu können. Wenn nämlich der über den andern geſchlagene Fuß das Zeichen der Ruhe iſt, ſo wird es nur dem bereits erfolgten Tode eigentlich zukommen können; der Tod hingegen, wie er erſt erfolgen ſoll, wird eben darum eine andere Stellung erfodern.

In ſo einer andern, die Annäherung ausdrückenden Stellung glaube ich ihn auf einer Gemme beim Stephanonius oder Licetus[1]* zu erkennen. Ein geflügelter Genius, welcher in der einen Hand einen Aſchenkrug hält, ſcheinet mit der andern eine umgekehrte, aber noch brennende Fackel ausſchleidern[3] zu wollen und ſiehet dabei mit einem traurigen Blicke ſeitwärts auf einen Schmetterling herab, der auf der Erde kriechet. Die geſpreizten Beine ſollen ihn entweder im Fortſchreiten begriffen oder in derjenigen Stellung zeigen, die der Körper natürlicherweiſe nimmt, wenn er den einen Arm mit Nachdruck zurückſchleidern will. Ich mag mich mit Widerlegung der höchſt gezwungenen Deutungen nicht aufhalten, welche ſowohl der erſte poetiſche Erklärer der Stephanoniſchen Steine als auch der hieroglyphiſche Licetus von dieſem Bilde gegeben haben. Sie gründen ſich ſämtlich auf die Vorausſetzung, daß ein geflügelter Knabe notwendig ein Amor ſein müſſe; und ſo wie ſie ſich ſelbſt untereinander aufreiben, ſo fallen ſie alle zugleich mit einmal weg, ſobald man auf den Grund jener Vorausſetzung gehet. Dieſer Genius iſt alſo weder Amor, der das Andenken des verſtorbenen Freundes in treuem Herzen bewahret, noch Amor, der ſich ſeiner Liebe entſchlägt aus Verdruß, weil er keine Gegenliebe erhalten kann: ſondern dieſer

* Schemate VII. p. 123., dem Anfange dieſer Unterſuchung vorgeſetzt. S. 1[2].

[1] Fortunius Licetus (1577—1657), der „hieroglyphiſche" genannt wegen ſeines Werkes „Hieroglyphica seu antiqua Schemata Gemmarum" (Paduae 1653), wo an der unten angegebenen Stelle die beſchriebene Gemme aus dem Beſitz des Stephanonius abgebildet iſt. Dieſer gab ein Verzeichnis ſeiner Gemmenſammlung mit Erklärungen in Rom 1627 heraus. — [2] In dieſer Ausgabe S. 72 dieſes Bandes. — [3] Ausſchleudern, durch Schleudern zum Verlöſchen bringen.

Genius ist nichts als der Tod, und zwar der eben bevorstehende Tod, im Begriffe, die Fackel auszuschlagen, auf die, verloschen, ihn wir anderwärts schon gestützt finden.

Dieses Gestus der auszuschleidernden Fackel als Sinnbild des nahenden Todes habe ich mich immer erinnert, so oft mir die sogenannten Brüder Kastor und Pollux in der Villa Ludovisi[1] vor Augen gekommen*. Daß es Kastor und Pollux nicht sind, hat schon vielen Gelehrten eingeleuchtet; aber ich zweifle, ob del Torre[2] und Maffei der Wahrheit darum näher gekommen. Es sind zwei unbekleidete, sehr ähnliche Genii, beide in einer sanften, melancholischen Stellung; der eine schläget seinen Arm um die Schulter des andern, und dieser hält in jeder Hand eine Fackel; die in der Rechten, welche er seinem Gespielen genommen zu haben scheinet, ist er bereit, auf einem zwischen ihnen innestehenden Altare auszudrücken, indem er die andere, in der Linken, bis über die Schulter zurückgeführet, um sie mit Gewalt auszuschlagen; hinter ihnen stehet eine kleinere weibliche Figur, einer Isis nicht unähnlich. Del Torre sahe in diesen Figuren zwei Genii, welche der Isis opferten; aber Maffei wollte sie lieber für den Luzifer und Hesperus[3] gehalten wissen. So gut die Gründe auch sein mögen, welche Maffei gegen die Deutung des del Torre beibringet, so unglücklich ist doch sein eigener Einfall. Woher könnte uns Maffei beweisen, daß die Alten den Luzifer und Hesperus als zwei besondere Wesen gebildet? Es waren ihnen nichts als zwei Namen, so wie des nämlichen Sternes, also auch der nämlichen mythischen Person**. Es ist schlimm, wenn ein Mann, der die geheimsten Gedanken des Altertums zu erraten sich getrauet, so allgemein bekannte Dinge nicht weiß! Aber um so viel nötiger dürfte es sein, auf eine neue Auslegung dieses trefflichen

* Beim Maffei Tab. CXXI. — ** Hyginus Poet. Astr.[4] Libr. II cap. 42.

[1] Die berühmte sogenannte „Gruppe von S. Ildefonso", jetzt im Museum in Madrid. — [2] Filippo del Torre (1657—1717), „Monumenta veteris Antii" (Rom 1700 u. ö.). — [3] Morgen- und Abendstern. — [4] Julius Hyginus (64 v. Chr. bis 17 n. Chr.), „De astronomia", von den Herausgebern „Poetica astronomica" betitelt, ein Werk über die mythologischen Sternbilder.

Kunstwerkes zu denken; und wenn ich den Schlaf und den Tod dazu vorschlage, so will ich doch nichts, als sie dazu vorschlagen. Augenscheinlich ist es, daß ihre Stellung keine Stellung für Opfernde ist; und wenn die eine Fackel das Opfer anzünden soll, was soll denn die andere auf dem Rücken? Daß eine Figur beide Fackeln zugleich auslöscht, würde nach meinem Vorschlage sehr bedeutend[1] sein; denn eigentlich macht doch der Tod beidem, dem Wachen und dem Schlafen, ein Ende. Auch dürfte nach ebendiesem Vorschlage die kleinere weibliche Figur nicht unrecht für die Nacht, als die Mutter des Schlafes und des Todes, zu nehmen sein. Denn wenn der Kalathus[2] auf dem Haupte eine Isis oder Kybele als die Mutter aller Dinge kenntlich machen soll, so würde mich es nicht wundern, auch die Nacht, diese

— θεων γενετειρα — ἠδε και ἀνδρων[3],

wie sie Orpheus[4] nennet, hier mit dem Kalathus zu erblicken.

Was sich sonst aus der Figur des Stephanonius, mit der beim Bellori verbunden, am zuverlässigsten ergibt, ist dieses, daß der Aschenkrug, der Schmetterling und der Kranz diejenigen Attributa sind, durch welche der Tod, wo und wie es nötig schien, von seinem Ebenbilde, dem Schlafe, unterschieden ward. Das besondere Abzeichen des Schlafes hingegen war ohnstreitig das Horn.

Und hieraus möchte vielleicht eine ganz besondere Vorstellung auf dem Grabsteine eines gewissen Amemptus, eines Freigelassenen, ich weiß nicht welcher Kaiserin oder kaiserlichen Prinzessin, einiges Licht erhalten. Man sehe die fünfte Tafel*. Ein männlicher und weiblicher Zentaur, jener auf der Leier spielend, diese eine doppelte Tibia[5] blasend, tragen beide einen geflügelten Knaben auf ihren Rücken, deren jeder auf einer Querpfeife bläset; unter dem aufgehabenen Vorderfuße des einen Zentaur lieget ein Krug und unter des andern ein Horn. Was kann diese Allegorie sagen sollen? was kann sie

* Boissardus Par. III. p. 144

[1] Bedeutsam. — [2] Korbförmiger Kopfschmuck. — [3] „Die Erschafferin der Götter und Menschen." — [4] Die dritte der Orphischen Hymnen, V. 1. — [5] Flöte.

hier sagen sollen? Ein Mann zwar wie Herr Klotz, der seinen Kopf voller Liebesgötter hat, würde mit der Antwort bald fertig sein. „Auch das sind meine Amors!" würde er sagen; „und der weise Künstler hat auch hier den Triumph der Liebe über die unbändigsten Geschöpfe, und zwar ihren Triumph vermittelst der Musik, vorstellen wollen!" — Ei nun ja; was

Tab. V.

wäre der Weisheit der alten Künstler auch würdiger gewesen als nur immer mit der Liebe zu tändeln; besonders wie diese Herren die Liebe kennen! Indes wäre es doch möglich, daß einmal auch ein alter Künstler, nach ihrer Art zu reden, der Liebe und den Grazien weniger geopfert und hier bei hundert Meilen an die liebe Liebe nicht gedacht hätte! Es wäre möglich, daß, was ihnen dem Amor so ähnlich sieht als ein Tropfen Wasser dem andern, gerade nichts Lustigeres als der Schlaf und der Tod sein sollte.

Sie sind uns beide in der Gestalt geflügelter Knaben nicht

mehr fremd; und der Krug auf der Seite des einen und das Horn auf der Seite des andern dünken mich nicht viel weniger redend, als es ihre buchstäblichen Namen sein würden. Zwar weiß ich gar wohl, daß der Krug und das Horn auch nur Trinkgeschirre sein können, und daß die Zentaure in dem Altertume nicht die schlechtesten Säufer sind; daher sie auch auf verschiedenen Werken in dem Gefolge des Bacchus erscheinen oder gar seinen Wagen ziehen*. Aber was brauchten sie in dieser Eigenschaft noch erst durch Attributa bezeichnet zu werden? Und ist es nicht auch für den Ort weit schicklicher, diesen Krug und dieses Horn für die Attributa des Schlafes und des Todes zu erklären, die sie notwendig aus den Händen werfen mußten, um die Flöten behandeln zu können?

Wenn ich aber den Krug oder die Urne als das Attribut des Todes nenne, so will ich nicht bloß den eigentlichen Aschenkrug, das ossuarium oder cinerarium, oder wie das Gefäß sonst hieß, in welchem die Überreste der verbrannten Körper aufbewahret wurden, darunter verstanden wissen. Ich begreife darunter auch die *Ληκυθους*, die Flaschen jeder Art, die man den toten Körpern, die ganz zur Erde bestattet wurden, beizusetzen pflegte, ohne mich darüber einzulassen, was in diesen Flaschen enthalten gewesen. Sonder[1] einer solchen Flasche blieb bei den Griechen ein zu begrabender Leichnam ebensowenig als sonder Kranz, welches unter andern verschiedene Stellen des Aristophanes sehr deutlich besagen**, so daß es

* Gemme antiche colle sposizioni di P. A. Maffei, Parte III, p. 58. — * Besonders in den „Ekklesiazusen", wo Blepyrus mit seiner Praxagora schilt, daß sie des Nachts heimlich aufgestanden und mit seinen Kleidern ausgegangen sei (Z. 533—34):

Ὦχου καταλιποῦσ' ὡσπερει προκειμενον,
Μονον οὐ στεφανωσασ', οὐδ' ἐπιθεισα ληκυθον[2].

Der Scholiast setzt hinzu: „*Εἰωθασι γαρ ἐπι νεκρων τουτο ποιειν*[3]." Man vergleiche in dem nämlichen Stücke die Zeilen 1022—27, wo man die griechischen Gebräuche der Leichenbestattung beisammen findet. Daß dergleichen den Toten beizusetzende Flaschen, *ληκυθοι*, bemalet wurden, und daß es eben nicht

[1] Ohne. — [2] „Du ließest mich nackt wie eine Leiche liegen; es fehlte nur, daß du mich bekränztest und eine Salbenflasche neben mich setztest." — [3] „Man pflegt dies nämlich bei Leichen zu tun."

ganz begreiflich wird, wie beides ein Attribut des Todes geworden.

Wegen des Hornes als Attribut des Schlafes ist noch weniger Zweifel. An unzähligen Stellen gedenken die Dichter dieses Hornes: aus vollem Horne schüttet er seinen Segen über die Augenlider der Matten,

— — — — — — Illos post vulnera fessos
Exceptamque hiemem, cornu perfuderat omni
Somnus[4]; —

mit geleertem Horne folget er der weichenden Nacht nach in seine Grotte,

Et Nox et cornu fugiebat Somnus inani[5].

Und so wie ihn die Dichter sahen, bildeten ihn auch die Künstler*. Nur das doppelte Horn, womit ihn die ausschweifende Einbildungskraft des Romeyn de Hooghe[10] überladen, kannten weder diese noch jene**.

---

die größten Meister waren, die sich damit abgaben, erhellet ebendaselbst aus Z. 987, 88. Tanaquil Faber[1] scheint geglaubt zu haben, daß es nicht wirkliche bemalte Flaschen gewesen, die man den Toten beigesetzt, sondern daß man nur um sie her dergleichen Flaschen gemalt; denn er merkt bei der letzten Stelle an: „Quod autem lecythi mortuis appingerentur, aliunde ex Aristophane innotuit[2].“ Ich wünschte, er hätte uns dieses „aliunde[3]“ nachweisen wollen. — * Servius[6] ad Aeneid. VI. v. 233. „Somnum cum cornu novimus pingi[7]“. Lutatius[8] apud Barthium ad Thebaid. VI. v. 27. „Nam sic a pictoribus simulatur, ut liquidum somnium ex cornu super dormientes videatur effundere[9].“ — ** „Denkbilder der alten Völker“, S. 193 deut. Übers.

---

[1] Tanegui Lefebvre (Tanaquil Faber; 1615—72); die angeführte Stelle steht in seiner den „Epistolae, Pars II“ angehängten Ausgabe „Aristophanis Concionatrices, graece et latine, cum notis“ (Saumur 1665). — [2] „Daß aber den Toten Salbenflaschen beigemalt wurden, erfährt man anderwärts beim Aristophanes.“ Wo sich diese Stelle findet, kann ich so wenig wie früher Schöne und Blümner nachweisen. — [3] Anderwärts. — [4] „Jene, ermüdet von den Wunden und dem Sturme, hatte schon der Schlaf aus vollem Horne überschüttet.“ Statius, „Thebais“, Buch 2, V. 143 f. — [5] „Es floh die Nacht und mit leerem Horne der Schlaf.“ Statius, „Thebais“, Buch 6, V. 27. — [6] Maurus oder Marius Honoratus Servius, Grammatiker des 4. Jahrhunderts n. Chr., Verfasser eines Virgil-Kommentars. — [7] „Wir wissen, daß der Schlaf mit einem Horne gemalt wird.“ — [8] Lutatius oder Luctantius Placidus, Verfasser von Scholien zur „Thebais“ des Statius und zu den „Metamorphosen“ Ovids. — [9] „Denn so wird er von den Malern dargestellt, daß er einen Traum als Flüssigkeit aus einem Horne über die Schlafenden auszugießen scheint.“ — [10] Romeyn de Hooghe (1650 bis 1720), holländischer Kupferstecher.

Zugegeben alſo, daß es der Schlaf und der Tod ſein könnten, die hier auf den Zentauren ſitzen: was wäre nun der Sinn der Vorſtellung zuſammen? — Doch wenn ich glücklicherweiſe einen Teil erraten hätte: muß ich darum auch das Ganze zu erklären wiſſen? Vielleicht zwar, daß ſo tiefe Geheimniſſe nicht darunter verborgen liegen. Vielleicht, daß Amemptus ein Tonkünſtler war, der ſich vornehmlich auf die Inſtrumente verſtand, die wir hier in den Händen dieſer unterirdiſchen Weſen erblicken; denn auch die Zentaure hatten bei den ſpätern Dichtern ihren Aufenthalt vor den Pforten der Hölle,

Centauri in foribus stabulant[1], —

und es war ganz gewöhnlich, auf dem Grabmale eines Künſtlers die Werkzeuge ſeiner Kunſt anzubringen, welches denn hier nicht ohne ein ſehr feines Lob geſchehen wäre.

Ich kann indes von dieſem Monumente überhaupt mich nicht anders als furchtſam ausdrücken. Denn ich ſehe mich wiederum wegen der Treue des Boiſſard in Verlegenheit. Von dem Boiſſard iſt die Zeichnung; aber vor ihm hatte ſchon Smetius[2] die Aufſchrift, und zwar mit einer Zeile mehr*, bekannt gemacht und eine wörtliche Beſchreibung der darumbefindlichen Bilder beigefügt. „Inferius", ſagt Smetius von den Hauptfiguren, „Centauri duo sunt, alter mas, lyncea instratus, lyram tangens, cui Genius alatus, fistula, Germanicae modernae simili, canens insidet: alter foemina, fistulis duabus simul in os insertis canens, cui alter Genius foemineus alis papilionum, manibus nescio quid concutiens, insidet. Inter utrumque cantharus et cornu Bacchicum projecta jacent[4]." Alles trifft ein,

* Die diejenigen benennt, welche dem Amemptus das Denkmal geſetzet,

LALVS. ET. CORINTHVS. L.[3]

V. Gruteri Corp. Inscr. p. DCVI. Edit. Graev.

[1] „Die Zentauren lagern am Tore." Virgil, „Äneis", Buch 6, V. 286. — [2] Auf den Sammlungen, die Martin Smetius in Italien angelegt hatte, beruhte zum großen Teil das in der Anmerkung * genannte Werk des Janus Gruter (vgl. S. 90 dieſes Bandes, Anm. 1). — [3] „Die Freigelaſſenen Lalus und Corinthus." — [4] „Weiter unten ſind zwei Zentauren, der eine, ein männlicher, den Rücken von einer Luchshaut bedeckt und Zither ſpielend, auf ihm ein geflügelter Genius, der auf einer unſerer deutſchen ähnlichen Flöte bläſt; der andere, ein Zentaurenweib, auf zwei zugleich in den Mund geſteckten Flöten blaſend, auf deren Rücken ein

bis auf den Genius, den der weibliche Zentaur trägt. Dieser soll nach dem Smetius auch weiblichen Geschlechts sein und Schmetterlingsflügel haben und mit den Händen etwas zusammenschlagen. Nach dem Boissard aber hat er keine andere Flügel als sein Gespiel, und anstatt der Zymbeln oder des Crotalum[1] vielleicht bläset er auf eben dem Instrumente, auf dem jener. — Es ist traurig, solche Widersprüche oft zu bemerken. Sie müssen einem Manne, der nicht gern auf Treibsand bauet, das antiquarische Studium von Zeit zu Zeit sehr zuwider machen.

Zwar würde ich auch sodann, wenn Smetius richtiger gesehen hätte als Boissard, meine Erklärung nicht ganz aufgeben dürfen[2]. Denn sodann würde der weibliche Genius mit Schmetterlingsflügeln eine Psyche sein; und wenn Psyche das Bild der Seele ist, so wäre anstatt des Todes hier die Seele des Toten zu sehen. Auch dieser könnte das Attribut der Urne zukommen, und das Attribut des Hornes würde noch immer den Schlaf bezeichnen.

Ich bilde mir ohnedem ein, den Schlaf noch anderwärts als auf sepulkralischen Monumenten und besonders in einer Gesellschaft zu finden, in der man ihn schwerlich vermutet hätte. Unter dem Gefolge des Bacchus nämlich erscheinet nicht selten ein Knabe oder Genius mit einem Füllhorne; und ich wüßte nicht, daß noch jemand es auch nur der Mühe wert gehalten hätte, diese Figur näher zu bestimmen. Sie ist z. E. auf dem bekannten Steine des Bagarris[3], itzt in der Sammlung des Königs von Frankreich, dessen Erklärung Casaubonus[4] zuerst gegeben, von ihm und allen folgenden Auslegern* zwar bemerkt worden, aber kein einziger hat mehr davon zu sagen gewußt, als der Augenschein gibt, und ein Genius mit einem

* S. Lipperts Dakt., I, 366[5].

weiblicher Genius mit Schmetterlingsflügeln sitzt, mit den Händen irgendein Instrument schlagend. Zwischen beiden liegt ein Krug und ein bacchisches Horn." — [1] Kastagnettenartiges Instrument, besteht aus zwei Schalen (crotala). — [2] Brauchen. — [3] Eine berühmte Gemme, so nach dem ersten Besitzer benannt, noch jetzt im „Cabinet des médailles" in Paris. — [4] Isaak Casaubonus (1550—1614) schrieb „De satyrica Graecorum poesi et Romanorum satyra" (Leiden 1605). — [5] Vgl. S. 31 dieses Bandes, Anm. 4.

Füllhorne iſt ein Genius mit einem Füllhorne geblieben. Ich wage es, ihn für den Schlaf zu erklären. Denn, wie erwieſen, der Schlaf iſt ein kleiner Genius, das Attribut des Schlafes iſt ein Horn: und welchen Begleiter könnte ein trunkner Bacchus lieber wünſchen als den Schlaf? Daß die Paarung des Bacchus mit dem Schlafe den alten Artiſten auch gewöhnlich geweſen, zeigen die Gemälde vom Schlafe, mit welchen Statius den Palaſt des Schlafes auszieret*:

Mille intus simulacra dei caelaverat ardens
Mulciber. Hic haeret lateri redimita Voluptas.
Hic comes in requiem vergens labor. Est ubi Baccho,
Est ubi Martigenae socium pulvinar Amori
Obtinet. Interius tectum in penetralibus altis,
Et cum Morte jacet: nullique ea tristis imago[2].

Ja, wenn einer alten Inſchrift zu trauen, oder vielmehr, wenn dieſe Inſchrift alt genug iſt, ſo wurden ſogar Bacchus und der Schlaf als die zwei größten und ſüßeſten Erhalter des menſchlichen Lebens gemeinſchaftlich angebetet**.

Es iſt hier nicht der Ort, dieſe Spur ſchärfer zu verfolgen. Ebenſowenig iſt es itzt meine Gelegenheit, mich über meinen eigentlichen Vorwurf weiter zu verbreiten und nach mehrern Beweiſen umherzuſchweifen, daß die Alten den Tod als den Schlaf und den Schlaf als den Tod, bald einzeln, bald beiſammen, bald ohne, bald mit gewiſſen Abzeichen gebildet haben. Die angeführten, und wenn auch kein einziger ſonſt aufzutreiben wäre, erhärten hinlänglich, was ſie erhärten ſollen; und ich kann ohne Bedenken zu dem zweiten Punkte fortgehen, welcher die Widerlegung des Gegenſatzes enthält.

* Thebaid. X. v. 100. Barth[1] hätte nicht ſo ekel ſein und dieſe Zeilen darum zu kommentieren unterlaſſen ſollen, weil ſie in einigen der beſten Handſchriften fehlen. Er hat ſeine Gelehrſamkeit an ſchlechtere Verſe verſchwendet. — ** Corp. Inscript.[3] p. LXVII. 8.

[1] Vgl. S. 79 dieſes Bandes, Anm. 1.

[2] „Tauſend Bilder des Gotts drin hatte gemeißelt der glüh'nde
Mulciber [Vulkan]. Hier an der Wand hängt blumenbekränzet die Wolluſt.
Hier als Gefährte die Müh', zur Ruhe ſich neigend. Dem Bacchus
Und dem Sprößling des Mars, dem Amor, weiſt er ein Lager,
Ein gemeinſames, an. Im Gemach prangt drinnen die Decke,
Und mit dem Tod hier ruht er; für niemand iſt traurig das Bildnis."

[3] Vgl. S. 90 dieſes Bandes, Anm. 1.

II. Ich sage: die alten Artisten, wenn sie ein Skelett bildeten, meinten damit etwas ganz anders als den Tod, als die Gottheit des Todes. Ich beweise also 1) daß sie nicht den Tod damit meinten, und zeige 2) was sie sonst damit meinten.

1) Daß sie Skelette gebildet, ist mir nie eingekommen zu leugnen. Nach den Worten des Herrn Klotz müßte ich es zwar geleugnet haben, und aus dem Grunde geleugnet haben, weil sie überhaupt häßliche und ekle Gegenstände zu bilden sich enthalten. Denn er sagt, ich würde die Beispiele davon auf geschnittenen Steinen ohne Zweifel in die Bildersprache verweisen wollen, die sie von jenem höherm Gesetze der Schönheit losgesprochen. Wenn ich das nötig hätte zu tun, dürfte ich nur hinzusetzen, daß die Figuren auf Grabsteinen und Totenurnen nicht weniger zur Bildersprache gehörten; und sodann würden von allen seinen angeführten Exempeln nur die zwei metallenen Bilder in dem Kircherschen Museo und in der Galerie zu Florenz wider mich übrigbleiben, die doch auch wirklich nicht unter die Kunstwerke, so wie ich das Wort im „Laokoon" nehme, zu rechnen wären.

Doch wozu diese Feinheiten gegen ihn? Gegen ihn brauche ich, was er mir schuld gibt, nur schlechtweg zu verneinen. Ich habe nirgends gesagt, daß die alten Artisten keine Skelette gebildet; ich habe bloß gesagt, daß sie den Tod nicht als ein Skelett gebildet. Es ist wahr, ich glaubte an dem echten Altertume des metallenen Skeletts zu Florenz zweifeln zu dürfen; aber ich setzte unmittelbar hinzu: „Den Tod überhaupt kann es wenigstens nicht vorstellen sollen, weil ihn die Alten anders vorstelleten." Diesen Zusatz verhält[1] Herr Klotz seinen Lesern, und doch kömmt alles darauf an. Denn er zeigt, daß ich das nicht geradezu leugnen will, woran ich zweifle. Er zeigt, daß meine Meinung nur die gewesen: wenn das benannte Bild, wie Spence[2] behauptet, den Tod vorstellen soll, so ist es nicht antik; und wenn es antik ist, so stellt es nicht den Tod vor.

Ich kannte auch wirklich schon damals mehr Skelette auf alten Werken; und itzt kenne ich sogar verschiedene mehr, als

[1] Verhehlt; die Lessingsche Schreibung wohl wegen der verwandten Bedeutung von „vorenthalten". — [2] Vgl. S. 115 dieses Bandes, Anm. 4.

der unglückliche Fleiß oder der prahlerische Unfleiß des Herrn Klotz anzuführen vermögend gewesen.

Denn in der Tat stehen die, die er anführt, bis auf eines schon alle beim Winckelmann*; und daß er diesen auch hier nur ausgeschrieben, ist aus einem Fehler sichtbar, welchen sie beide machen. Winckelmann schreibt: „Ich merke hier an, daß nur auf zwei alten Denkmalen und Urnen von Marmor zu Rom Totengerippe stehen, die eine ist in der Villa Medicis, die andere in dem Museo des Collegii Romani; ein anderes mit einem Gerippe findet sich beim Spon und ist nicht mehr zu Rom befindlich." Wegen des ersten dieser Gerippe, welches noch in der Villa Medicis stehe, beruft er sich auf Spons[1] „Recherches d'Antiquité", p. 93, und wegen des dritten, das nicht mehr in Rom vorhanden sei, auf ebendesselben Gelehrten „Miscellanea antiquitatis", p. 7. Allein dieses und jenes beim Spon sind nur eines und das nämliche; und wenn das, welches Spon in seinen „Recherches" anführt, noch in der Villa Medicis stehet, so ist das in seinen „Miscellaneis" gewiß auch noch in Rom und in der nämlichen Villa auf dem nämlichen Platze zu sehen. Spon zwar, welches ich zugleich erinnern will, sahe es nicht in der Villa Medicis, sondern in der Villa Madama[2]. So wenig also Winckelmann die beiden Zitate des Spon verglichen haben konnte, ebensowenig kann es Herr Klotz getan haben; denn sonst würde er mich nicht, zum Überflusse, wie er sagt, auf die beiden Marmor, die Winckelmann in seinem „Versuche über die Allegorie" anführt, verweisen und dennoch gleich darauf auch das Denkmal beim Spon in Rechnung bringen. Eines, wie gesagt, ist hier doppelt gezählt, und das wird er mir erlauben, ihm abzuziehn.

Damit er jedoch über diesen Abzug nicht verdrüßlich werde, so stehen ihm sogleich für das eine abgestrittene Gerippe ein Halbdutzend andere zu Dienste. Es ist Wildbret, das ich eigentlich nicht selbst hege, das nur von ungefähr in meine Gehege

* „Allegorie", S. 81.

[1] Vgl. S. 73 dieses Bandes, Anm. 7. — [2] Die Villa Madama war der Landsitz der Mediceer in Rom und wurde deshalb ebenso wie die auf dem Monte Pincio „Villa Medicis" genannt.

übergetreten ist, und mit dem ich daher sehr freigebig bin. Vors erste ganzer drei beisammen, habe ich die Ehre, ihm[1] auf einem Steine aus der Daktyliothek des Andreini zu Florenz beim Gori*[2] vorzuführen. Das vierte wird ihm ebendieser Gori auf einem alten Marmor gleichfalls zu Florenz nachweisen**. Das fünfte trifft er, wenn mich meine Kundschaft nicht trügt, beim Fabretti***[4] und das sechste auf dem andern der zwei Stoschischen Steine[5], von welchen er nur den einen aus den Lippertschen Abdrücken beibringet†.

Welch elendes Studium ist das Studium des Altertums, wenn das Feine desselben auf solche Kenntnisse ankömmt! wenn der der Gelehrteste darin ist, der solche Armseligkeiten am fertigsten und vollständigsten auf den Fingern herzuzählen weiß!

Aber mich dünkt, daß es eine würdigere Seite hat, dieses Studium. Ein anderes ist der Altertumskrämer, ein anderes der Altertumskundige. Jener hat die Scherben, dieser den Geist des Altertums geerbet. Jener denkt nur kaum mit seinen Augen, dieser sieht auch mit seinen Gedanken. Ehe jener noch sagt: „so war das!" weiß dieser schon, ob es so sein können.

Man lasse jenen noch siebzig und sieben solcher Kunstgerippe aus seinem Schutte zusammenklauben, um zu beweisen, daß die Alten den Tod als ein Gerippe gebildet; dieser

---

* Inscript. antiq. quae in Etruriae Urbibus exstant Par. I. p. 455. — ** Ibid. p. 382. — „Tabula, in qua sub titulo sculptum est canistrum, binae corollae, foemina coram mensa tripode in lectisternio decumbens, Pluto quadriga vectus animam rapiens, praeeunte Mercurio petasato et caduceato, qui rotundam domum intrat, propre quam jacet sceletus[3]." — *** Inscript. cap. I. p. 17., vom Gori am letztern Orte angeführt. — † Descript. des Pierres gr. p. 517 n. 241.

---

[1] Fürs erste habe ich die Ehre, ihm ganze drei beisammen . . . — [2] Antonio Francesco Gori (1691—1757), „Inscriptiones antiquae graecae et romanae, quae exstant in Hetruriae urbibus" (Florenz 1726—44, 3 Bde.). — [3] „Eine Tafel, auf welcher unter der Inschrift ein Körbchen und zwei Kränze dargestellt sind, dann eine Frau, die vor einem dreifüßigen Tische auf das Lager niedersinkt, ferner Pluto auf einem Viergespann, der ihre Seele entführt; vor ihm Merkur, der, mit Reisehut und Heroldstab versehen, ein rundes Haus betritt, neben dem ein Gerippe liegt." — [4] Raphael Fabretti (1618—1700), „Inscriptionum antiquarum, quae in aedibus paternis asservantur descriptio" (Rom 1699). — [5] Die berühmte Gemmensammlung des Barons von Stosch wurde von Winckelmann (Florenz 1760) beschrieben.

wird über den kurzſichtigen Fleiß die Achſel zucken und, was er ſagte, ehe er dieſe Siebenſachen alle kannte, noch ſagen: entweder ſie ſind ſo alt nicht, als man ſie glaubt, oder ſie ſind das nicht, wofür man ſie ausgibt!

Den Punkt des Alters, es ſei als ausgemacht oder als nicht auszumachend beiſeite geſetzt: was für Grund hat man, zu ſagen, daß dieſe Skelette den Tod vorſtellen?

Weil wir Neuern den Tod als ein Skelett bilden? Wir Neuern bilden zum Teil noch den Bacchus als einen fetten Wanſt: war das darum auch die Bildung, die ihm die Alten gaben? Wenn ſich ein Basrelief von der Geburt des Herkules fände und wir ſähen eine Frau mit kreuzweis eingeſchlagenen Fingern, „digitis pectinatim inter se implexis“, vor der Türe ſitzen: wollten wir wohl ſagen, dieſe Frau bete zur Juno Lucina, damit ſie der Alkmene zu einer baldigen und glücklichen Entbindung helfe[1]? Aber wir beten ja ſo? — Dieſer Grund iſt ſo elend, daß man ſich ſchämen muß, ihn jemanden zu leihen. Zudem bilden auch wir Neuern den Tod nicht einmal als ein bloßes Skelett; wir geben ihm eine Senſe oder ſo was in die Hand, und dieſe Senſe macht erſt das Skelett zum Tode.

Wenn wir glauben ſollen, daß die alten Skelette den Tod vorſtellen, ſo müſſen wir entweder durch die Vorſtellung ſelbſt oder durch ausdrückliche Zeugniſſe alter Schriftſteller davon überzeugt werden können. Aber da iſt weder dieſes noch jenes. Selbſt nicht das geringſte indirekte Zeugnis läßt ſich dafür aufbringen.

Ich nenne indirekte Zeugniſſe die Anſpielungen und Gemälde der Dichter. Wo iſt der geringſte Zug bei irgendeinem römiſchen oder griechiſchen Dichter, welcher nur argwohnen laſſen könnte, daß er den Tod als ein Gerippe vorgeſtellt gefunden oder ſich ſelbſt gedacht hätte?

Die Gemälde des Todes ſind bei den Dichtern häufig und nicht ſelten ſehr ſchrecklich. Es iſt der blaſſe, bleiche, fahle

[1] In den „Metamorphoſen“, Buch 9, V. 295 ff., berichtet Ovid, daß Juno, um die Geburt des Herkules zu hindern, der Eileithyia, der Göttin der Geburt, befahl, in der oben angegebenen Stellung vor dem Hauſe zu ſitzen; denn ſolange ſie die Finger faltete, konnte Alkmene nicht gebären.

Tod*; er streifet auf schwarzen Flügeln umher**; er führet ein Schwert***; er fletschet hungrige Zähne†; er reißet einen gierigen Rachen auf††; er hat blutige Nägel, mit welchen er seine bestimmten Opfer zeichnet†††; seine Gestalt ist so groß und ungeheur, daß er ein ganzes Schlachtfeld überschattet†*, mit ganzen Städten davoneilet†**. Aber wo ist da nur ein Argwohn von einem Gerippe? In einem von den Trauerspielen des Euripides wird er sogar als eine handelnde Person mit aufgeführet, und er ist auch da der traurige, fürchterliche, unerbittliche Tod. Doch auch da ist er weit entfernt, als ein Gerippe zu erscheinen; ob man schon weiß, daß die alte Skeuopöie[9] sich kein Bedenken machte, ihre Zuschauer noch mit weit gräßlichern Gestalten zu schrecken. Es findet sich keine Spur, daß er durch mehr als sein schwarzes Gewand* und durch den Stahl bezeichnet gewesen, womit er dem Sterbenden das Haar abschnitt und ihn so den unterirdischen Göttern weihete**; Flügel hatte er nur vielleicht***.

---

* „Pallida, lurida Mors[1].“ — ** „Atris circumvolat alis[2].“ (Horat. Sat., II, 1, v. 58.) — *** „Fila sororum ense metit[3].“ (Statius Theb., I, v. 633.) — † „Mors avidis pallida dentibus[4].“ (Seneca Her. Fur.) — †† „Avidos oris hiatus pandit[5].“ Idem Oedipo. — ††† „Praecipuos annis animisque cruento ungue notat[6].“ (Statius Theb. VIII. v. 380.) — †* „Fruitur coelo, bellatoremque volando campum operit[7].“ Idem ibid., v. 378. — †** „Captam tenens fert manibus urbem[8].“ Idem Th. I. v. 633. — * Alcest. v. 843., wo ihn Herkules *Ἄνακτα τον μελαμπεπλον νεκρων*[10] nennet. — ** Ebendaselbst, Z. 76, 77, wo er von sich selbst sagt:

Ἱερος γαρ οὑτος των κατα χθονος θεων,
Ὁτου τοδ' ἐγχος κρατος ἁγνισει τριχα[11].

*** Wenn anders das *πτερωτος ἁδας*[12] in der 261sten Zeile von ihm zu verstehen ist.

---

[1] „Der bleiche, fahle Tod.“ — [2] „Er schwebt mit dunkeln Flügeln umher.“ — [3] „Mit dem Schwerte durchschneidet er die Fäden der Schwestern“ (der Parzen). — [4] „Der bleiche Tod mit seinen gierigen Zähnen.“ — [5] „Er öffnet den gierigen Schlund seines Mundes.“ — [6] „Er zeichnet die an Alter und Geist Hervorragenden mit seinem blutigen Nagel.“ — [7] „Er schwebt hoch am Himmel und überschattet im Fluge das Schlachtfeld.“ — [8] „Er hält die eroberte Stadt und trägt sie in seinen Händen hinab.“ — [9] Bühnenausstattung. Vgl. „Laokoon“, Abschnitt IV (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 51, Anm. 5). — [10] „Den schwarzgekleideten Herrscher der Toten.“ — [11] „Denn der Mensch ist den unterirdischen Göttern geweiht, dessen Kopflocken dieses Schwert abgeweiht hat.“ — [12] „Der geflügelte Hades.“

Prallet indes von diesem Wurfe nicht auch etwas auf mich selbst zurück? Wenn man mir zugibt, daß in den Gemälden der Dichter nichts von einem Gerippe zu sehen: muß ich nicht hinwieder einräumen, daß sie demohngeachtet viel zu schrecklich sind, als daß sie mit jenem Bilde des Todes bestehen könnten, welches ich den alten Artisten zugerechtet[1] zu haben vermeine? Wenn aus dem, was in den poetischen Gemälden sich nicht findet, ein Schluß auf die materiellen Gemälde der Kunst gilt, wird nicht ein ähnlicher Schluß auch aus dem gelten, was sich in jenen Gemälden findet?

Ich antworte: nein; dieser Schluß gilt in dem einen Falle nicht völlig wie in dem andern. Die poetischen Gemälde sind von unendlich weiterm Umfange als die Gemälde der Kunst; besonders kann die Kunst bei Personifierung eines abstrakten Begriffes nur bloß das Allgemeine und Wesentliche desselben ausdrücken; auf alle Zufälligkeiten, welche Ausnahmen von diesem Allgemeinen sein würden, welche mit diesem Wesentlichen in Widerspruch stehen würden, muß sie Verzicht tun; denn dergleichen Zufälligkeiten des Dinges würden das Ding selbst unkenntlich machen, und ihr ist an der Kenntlichkeit zuerst gelegen. Der Dichter hingegen, der seinen personifierten abstrakten Begriff in die Klasse handelnder Wesen erhebt, kann ihn gewissermaßen wider diesen Begriff selbst handeln lassen und ihn in allen den Modifikationen einführen, die ihm irgend ein einzelner Fall gibt, ohne daß wir im geringsten die eigentliche Natur desselben darüber aus den Augen verlieren.

Wenn die Kunst also uns den personifierten Begriff des Todes kenntlich machen will, durch was muß sie, durch was kann sie es anders tun als dadurch, was dem Tode in allen möglichen Fällen zukömmt? Und was ist dieses sonst als der Zustand der Ruhe und Unempfindlichkeit? Je mehr Zufälligkeiten sie ausdrücken wollte, die in einem einzeln Falle die Idee dieser Ruhe und Unempfindlichkeit entfernten, desto unkenntlicher müßte notwendig ihr Bild werden; falls sie nicht ihre Zuflucht zu einem beigesetzten Worte oder zu sonst einem kon-

[1] Zuerkannt.

ventionalen Zeichen[1], welches nicht besser als ein Wort ist, nehmen und sonach bildende Kunst zu sein aufhören will. Das hat der Dichter nicht zu fürchten. Für ihn hat die Sprache bereits selbst die abstrakten Begriffe zu selbständigen Wesen erhoben; und das nämliche Wort hört nie auf, die nämliche Idee zu erwecken, so viel mit ihm streitende Zufälligkeiten er auch immer damit verbindet. Er kann den Tod noch so schmerzlich, noch so fürchterlich und grausam schildern, wir vergessen darum doch nicht, daß es nur der Tod ist, und daß ihm eine so gräßliche Gestalt nicht vor sich, sondern bloß unter dergleichen Umständen zukömmt.

Tot sein hat nichts Schreckliches; und insofern Sterben nichts als der Schritt zum Totsein ist, kann auch das Sterben nichts Schreckliches haben. Nur so und so sterben, eben itzt, in dieser Verfassung, nach dieses oder jenes Willen, mit Schimpf und Marter sterben: kann schrecklich werden und wird schrecklich. Aber ist es sodann das Sterben, ist es der Tod, welcher das Schrecken verursachte? Nichts weniger; der Tod ist von allen diesen Schrecken das erwünschte Ende, und es ist nur der Armut der Sprache zuzurechnen, wenn sie beide diese Zustände, den Zustand, welcher unvermeidlich in den Tod führet, und den Zustand des Todes selbst mit einem und ebendemselben Worte benennet. Ich weiß, daß diese Armut oft eine Quelle des Pathetischen werden kann und der Dichter daher seine Rechnung bei ihr findet: aber dennoch verdienet diejenige Sprache ohnstreitig den Vorzug, die ein Pathetisches, das sich auf die Verwirrung so verschiedener Dinge gründet, verschmähet, indem sie dieser Verwirrung selbst durch verschiedene Benennungen vorbauet. Eine solche Sprache scheinet die ältere griechische, die Sprache des Homer, gewesen zu sein. Ein anders ist dem Homer *Κηρ*[2], ein anders *Θανατος*[3]: denn er würde *Θανατον και Κηρα* nicht so unzähligemal verbunden haben, wenn beide

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt VII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 75, Z. 13), wo diese konventionellen Zeichen „verabredete" genannt werden. — [2] Die *Keren* sind Hadesdämonen, nach ursprünglicher Bedeutung selbst dem Leben entrissene Seelen. Herumschwebend raffen sie ausfahrende Seelen eben gestorbener Menschen mit sich zum Seelenreiche fort. Schon bei Homer ist diese Bedeutung verdunkelt, und sie sind zu Todesgöttinnen geworden, zu Vollstreckerinnen des Schicksalswillens. — [3] Der Todesgott.

nur eines und ebendasſelbe bedeuten ſollten. Unter *Κηρ* verſteht er die Notwendigkeit zu ſterben, die öfters traurig werden kann, einen frühzeitigen, gewaltſamen, ſchmählichen, ungelegenen Tod; unter *Θανατος* aber den natürlichen Tod, vor dem keine *Κηρ* vorhergeht, oder den Zuſtand des Totſeins, ohne alle Rückſicht auf die vorhergegangene *Κηρ*. Auch die Römer machten einen Unterſchied zwiſchen letum[1] und mors.

„Emergit late Ditis chorus, horrida Erinnys,
Et Bellona minax, facibusque armata Megaera,
Letumque, Insidiaeque, et lurida Mortis imago“[2],

ſagt Petron[3]. Spence[4] meinet, er ſei ſchwer zu begreifen, dieſer Unterſchied; vielleicht aber hätten ſie unter Letum den allgemeinen Samen oder die Quelle der Sterblichkeit verſtanden, dem ſie ſonach die Hölle zum eigentlichen Sitze angewieſen, unter Mors aber die unmittelbare Urſache einer jeder beſondern Äußerung der Sterblichkeit auf unſerer Erde*. Ich meinesteils möchte lieber glauben, daß Letum mehr die Art des Sterbens und Mors den Tod überhaupt urſprünglich bedeuten ſollen; denn Statius ſagt**:

* „Polymetis“, p. 261. „The Roman poets sometimes make a distinction between *Letum* and *Mors*, which the poverty of our language will not allew us to express; and which it is even difficult enough to conceive. Perhaps, they meant by Lethum that general principle or source of mortality, which they supposed to have its proper residence in hell; and by *Mors* or *Mortes* (for they had several of them) the immediate cause of each particular instance of mortality on our earth[5].“ — ** Thebaid. IX. v. 280.

[1] Von Leſſing irrtümlich auf Grund der falſchen Ableitung von lethe „Lethum“ geſchrieben; die mit dem Tode (mors) Hand in Hand gehende Auflöſung und Vernichtung. —

[2] „Und es tauchet hervor das Gefolge des Pluto, die grauſe
Furie, die droh'nde Bellona, Megära, mit Fackeln bewaffnet,
Und das Sterben, die Liſt und das fahle Bildnis des Todes.“ —

[3] „Satyricum“, Kap. 124, V. 255—257. — [4] Joſeph Spence (1699—1768), engliſcher Kunſtſchriftſteller, deſſen „Polymetis“ beſonders im „Laokoon“ oft genannt und zitiert wird; vgl. beſonders Bd. 4 dieſer Ausgabe, S. 71, Z. 29 ff. — [5] „Die römiſchen Dichter machen bisweilen einen Unterſchied zwiſchen Letum und Mors, welchen auszudrücken die Armut unſerer Sprache uns nicht erlaubt, und der überhaupt ſchwer zu begreifen iſt. Vielleicht verſtehen ſie unter Letum das allgemeine Prinzip oder die Quelle der Sterblichkeit, von dem ſie annahmen, daß es ſeinen eigentlichen Sitz in der Hölle habe; und unter Mors oder Mortes (denn ſie hatten mehrere derſelben) die unmittelbare Urſache einer jeden beſonderen Äußerung der Sterblichkeit auf unſerer Erde.“

„Mille modis leti miseros Mors una fatigat[1].“

Der Arten des Sterbens sind unendliche, aber es ist nur ein Tod. Folglich würde Letum dem griechischen *Κηρ* und Mors dem *Θανατος* eigentlich entsprochen haben: unbeschadet, daß in der einen Sprache sowohl als in der andern beide Worte mit der Zeit verwechselt und endlich als völlige Synonyma gebraucht worden.

Indes will ich mir auch hier einen Gegner denken, der jeden Schritt des Feldes streitig zu machen versteht. Ein solcher könnte sagen: „Ich lasse mir den Unterschied zwischen *Κηρ* und *Θανατος* gefallen; aber wenn der Dichter, wenn die Sprache selbst einen schrecklichen Tod und einen nicht schrecklichen unterschieden haben, warum könnte nicht auch die Kunst ein dergleichen doppeltes Bild für den Tod gehabt haben und haben dürfen[2]? Das minder schreckliche Bild mag der Genius, der sich auf die umgekehrte Fackel stützet, mit seinen übrigen Attributen gewesen sein: aber sonach war dieser Genius nur *Θανατος*. Wie steht es mit dem Bilde der *Κηρ*? Wenn dieses schrecklich sein müssen, so ist dieses vielleicht ein Gerippe gewesen, und es bliebe uns noch immer vergönnt, zu sagen, daß die Alten den Tod, nämlich den gewaltsamen Tod, für den es unserer Sprache an einem besondern Worte mangelt, als ein Gerippe gebildet haben.“

Und allerdings ist es wahr, daß auch die alten Künstler die Abstraktion des Todes von den Schrecknissen, die vor ihm hergehen, angenommen und diese unter dem besondern Bilde der *Κηρ* vorgestellet haben. Aber wie hätten sie zu dieser Vorstellung etwas wählen können, was erst spät auf den Tod folget? Das Gerippe wäre so unschicklich dazu gewesen als möglich. Wen dieser Schluß nicht befriediget, der sehe das Faktum! Pausanias hat uns zum Glück die Gestalt aufbehalten, unter welcher die *Κηρ* vorgestellet wurde. Sie erschien als ein Weib mit greulichen Zähnen und mit krummen Nägeln, gleich einem reißenden Tiere. So stand sie auf eben der Kiste des Kypselus[3], auf welcher Schlaf und Tod in den Armen der

[1] „Mit tausend Arten des Hinscheidens bedroht die Elenden der eine Tod.“ — [2] Brauchen. — [3] Vgl. S. 75 dieses Bandes, Anm. 2.

Nacht ruheten, hinter dem Polynices, indem ihn ſein Bruder Eteokles anfällt: „*Του Πολυνεικους δε οπισθεν εστηκεν οδοντας τε εχουσα οὐδεν ἡμερωτερους θηριου, και οἱ και των χειρων εἰσιν ἐπικαμπεις οἱ ὀνυχες· ἐπιγραμμα δε ἐπ' αὐτῃ εἰναι φασι Κηρα*[1]*.“ Vor dem *εστηκεν* ſcheinet ein Subſtantivum in dem Texte zu fehlen: aber es wäre eine bloße Schikane, wenn man zweifeln wollte, daß es ein anders als *γυνη*[2] ſein könne. Wenigſtens kann es *σκελετος*[3] doch nicht ſein, und das iſt mir genug.

Schon ehemals hatte Herr Klotz dieſes Bild der *Κηρ* gegen meine Behauptung von dem Bilde des Todes bei den Alten brauchen wollen**; und nun weiß er, was ich ihm hätte antworten können. *Κηρ* iſt nicht der Tod; und es iſt bloße Armut derjenigen Sprache, die es durch eine Umſchreibung mit Zuziehung des Wortes „Tod“ geben muß: ein ſo verſchiedener Begriff ſollte in allen Sprachen ein eigenes Wort haben. Und doch hätte Herr Klotz auch den Kuhnius[5] nicht loben ſollen, daß er *Κηρ* durch Mors fatalis[6] überſetzt habe. Genauer und richtiger würde Fatum mortale, mortiferum[7] geweſen ſein, denn beim Suidas[8] wird *Κηρ* durch *θανατηφορος μοιρα*[9], nicht durch *Θανατος πεπρωμενος*[10] erkläret.

Endlich will ich an den Euphemismus der Alten erinnern,

* Libr. V. cap. 19. p. 425. Edit. Kuh. — ** Act. Litt. Vol. III. Parte III. p. 288. „Consideremus quasdam figuras arcae Cypseli in templo Olympico insculptas. Inter eas apparet *γυνη οδοντας κ. τ. λ.* — Verbum *Κηρα* recte explicat Kuhnius ‚mortem fatalem‘, eoque loco refutari posse videtur auctoris opinio de minus terribili forma morti ab antiquis tributa, cui sententiae etiam alia monimenta adversari videntur[4].“

[1] „Hinter dem Polyneikes aber ſteht [eine Geſtalt], die Zähne hat ſo grimmig wie ein wildes Tier; auch die Nägel an den Händen ſind gekrümmt wie Klauen.“ — [2] Weib. — [3] Gerippe. — [4] „Man betrachte die Figuren auf der Lade des Kypſelos im olympiſchen Tempel. Unter ihnen erſcheint eine Geſtalt, ‚die Zähne hat uſw.‘ — Das Wort *Κηρα* erklärt Kuhn richtig mit ‚den unentrinnbaren Tod‘, und durch dieſe Stelle kann die Meinung des Verfaſſers [Leſſings] widerlegt werden, als hätten die Alten dem Tode eine weniger furchtbare Geſtalt gegeben, eine Meinung, der auch andere Denkmäler zu widerſprechen ſcheinen.“ — [5] Joachim Kühn (1647—97) in ſeiner von Leſſing in Anm. * zitierten Pauſanias-Ausgabe (Leipzig 1696). — [6] „Der unentrinnbare Tod.“ — [7] „Das tödliche, todbringende Schickſal.“ — [8] Suidas, um 970 n. Chr., Verfaſſer eines griechiſchen Wörterbuchs. — [9] „Das todbringende Schickſal.“ — [10] „Der verhängte Tod.“

an ihre Zärtlichkeit[1], diejenigen Worte, welche unmittelbar eine ekle, traurige, gräßliche Idee erwecken, mit minder auffallenden zu verwechseln[2]. Wenn sie diesem Euphemismus zufolge nicht gern geradezu sagten: „er ist gestorben", sondern lieber: „er hat gelebt, er ist gewesen, er ist zu den Mehrern abgegangen"* und dergleichen; wenn eine der Ursachen dieser Zärtlichkeit die soviel als mögliche Vermeidung alles Ominösen war, so ist kein Zweifel, daß auch die Künstler ihre Sprache zu diesem gelindern Tone werden herabgestimmt haben. Auch sie werden den Tod nicht unter einem Bilde vorgestellt haben, bei welchem einem jeden unvermeidlich alle die ekeln Begriffe von Moder und Verwesung einschießen; nicht unter dem Bilde des häßlichen Gerippes: denn auch in ihren Kompositionen hätte der unvermutete Anblick eines solchen Bildes ebenso ominös werden können als die unvermutete Vernehmung des eigentlichen Wortes. Auch sie werden dafür lieber ein Bild gewählt haben, welches uns auf das, was es anzeigen soll, durch einen anmutigen Umweg führet: und welches Bild könnte hierzu dienlicher sein als dasjenige, dessen symbolischen Ausdruck die Sprache selbst sich für die Benennung des Todes so gern gefallen läßt, das Bild des Schlafes?

— — — — **Nullique ea tristis imago**[4]!

Doch so wie der Euphemismus die Wörter, die er mit sanftern vertauscht, darum nicht aus der Sprache verbannet, nicht schlechterdings aus allem Gebrauche setzt; so wie er vielmehr ebendiese widrigen und itzt daher vermiedenen Wörter bei einer noch greulichern Gelegenheit als die minder beleidigenden vorsucht; so wie er z. E., wenn er von dem, der ruhig gestorben ist, sagt, daß er nicht mehr lebe, von dem, der unter den schrecklichsten Martern ermordet worden, sagen würde, daß er gestorben sei: ebenso wird auch die Kunst diejenigen Bilder,

* Gattakerus de novi Testamenti stylo, cap. XIX[3].

[1] Aus allzugroßer Empfindlichkeit entsprungene Gewohnheit. — [2] Vertauschen. — [3] Thomas Gataker (1574—1654), eifriger Protestant und anerkannter Philolog. Der Titel der zitierten, in London 1648 erschienenen Schrift wird von Lessing und allen späteren Herausgebern fälschlich „De novi Instrumenti stylo" zitiert. — [4] Vgl. das Titelblatt, S. 65 dieses Bandes.

durch welche sie den Tod andeuten könnte, aber wegen ihrer Gräßlichkeit nicht andeuten mag, darum nicht gänzlich aus ihrem Gebiete verweisen, sondern sie vielmehr auf Fälle versparen, in welchen sie hinwiederum die gefälligern oder wohl gar die einzig brauchbaren sind.

Also: 2) da es erwiesen ist, daß die Alten den Tod nicht als ein Gerippe gebildet; da sich gleichwohl auf alten Denkmälern Gerippe zeigen: was sollen sie denn sein, diese Gerippe?

Ohne Umschweif; diese Gerippe sind Larvae[1]: und das nicht sowohl insofern, als Larva selbst nichts anders als ein Gerippe heißt, sondern insofern, als unter Larvae eine Art abgeschiedener Seelen verstanden wurden.

Die gemeine[2] Pneumatologie[3] der Alten war diese. Nach den Göttern glaubten sie ein unendliches Geschlecht erschaffener Geister, die sie Daemones nannten. Zu diesen Dämonen rechneten sie auch die abgeschiedenen Seelen der Menschen, die sie unter dem allgemeinen Namen Lemures begriffen, und deren nicht wohl anders als eine zweifache Art sein konnte: abgeschiedene Seelen guter, abgeschiedene Seelen böser Menschen. Die guten wurden ruhige, selige Hausgötter ihrer Nachkommenschaft und hießen Lares. Die bösen, zur Strafe ihrer Verbrechen, irrten unstet und flüchtig auf der Erde umher, den Frommen ein leeres, den Ruchlosen ein verderbliches Schrecken, und hießen Larvae. In der Ungewißheit, ob die abgeschiedene Seele der ersten oder zweiten Art sei, galt das Wort Manes*.

* Apuleius[4] de Deo Socratis (p. 110. Edit. Bas. per Hen. Petri). „Est et secundo signatu species daemonum, animus humanus exutus et liber, stipendiis vitae corpore suo abjuratis. Hunc vetere Latina lingua reperio Lemurem dictitatum. Ex hisce ergo Lemuribus, qui posterorum suorum curam sortitus, pacato et quieto numine domum possidet, Lar dicitur familiaris. Qui vero propter adversa vitae merita, nullis bonis sedibus incerta vagatione, ceu quodam exilio puni-

[1] Larva bedeutet ein Gespenst, und nur einmal bei Petronius, Kap. 38, ein Gerippe. — [2] Allgemein angenommene. — [3] Lehre von den Geistern und Dämonen, eine Bezeichnung, die das Altertum nicht kennt. Was Lessing im folgenden anführt, gilt nur für die römische, nicht für die griechische Anschauung. — [4] Apulejus, römischer Schriftsteller des 2. Jahrhunderts n. Chr., handelt in der zitierten Schrift von dem Dämon des Sokrates. Lessing benutzte den Baseler Druck des Heinrich Petri (1508—79).

Und ſolche Larvae, ſage ich, ſolche abgeſchiedene Seelen böſer Menſchen wurden als Gerippe gebildet. — Ich bin überzeugt, daß dieſe Anmerkung von ſeiten der Kunſt neu iſt und von keinem Antiquare zu Auslegung alter Denkmäler noch gebraucht worden. Man wird ſie alſo bewieſen zu ſehen verlangen, und es dürfte wohl nicht genug ſein, wenn ich mich desfalls auf eine Gloſſe des Henricus Stephanus[2] berufte, nach welcher in einem alten Epigramm οἱ Σκελετοι durch Manes zu erklären ſind. Aber was dieſe Gloſſe nur etwa dürfte vermuten laſſen, werden folgende Worte außer Zweifel ſetzen. „Nemo tam puer est", ſagt Seneca*, „ut Cerberum timeat, et tenebras, et Larvarum habitum nudis ossibus cohaerentium." Oder, wie es unſer alter ehrlicher und wirklich deutſcher Michael Herr[3] überſetzt: „Es iſt niemants ſo kindiſch, der den Cerberus förcht, die Finſternis und die toten Geſpenſt, da nichts dann die leidigen Bein aneinander hangen**." Wie könnte man ein Gerippe, ein Skelett deutlicher bezeichnen als durch das nudis

tur, inane terriculamentum bonis hominibus, caeterum noxium malis, hunc plerique Larvam perhibent. Cum vero incertum est, quae cuique sortitio evenerit, utrum Lar sit an Larva, nomine Manium deum nuncupant, et honoris gratia Dei vocabulum additum est[1]." — *Epist. XXIV. — ** „Sittliche Zuchtbücher des hochberühmten Philoſophi Seneca", Straßburg 1536, in Folio. Ein ſpäterer Überſetzer des Seneca, Konrad Fuchs (Frankf. 1620), gibt die Worte „et Larvarum habitum nudis ossibus cohaerentium" durch „und der Todten gebeinichte Company". Fein zierlich und toll!

[1] „Das Wort bedeutet aber auch zweitens eine Gattung von Geiſtern, nämlich den ſeiner Hülle ledigen und befreiten menſchlichen Geiſt, der ſeine Zeit im Körper ausgedient hat. Dieſer, finde ich, iſt in der alten lateiniſchen Sprache Lemur genannt worden. Wer von dieſen Lemuren alſo für ſeine Nachkommen zu ſorgen hat und mit feierlichem und ruhigem Walten ein Haus bewohnt, wird Familienlar genannt. Der aber, welcher wegen Verſchuldungen während ſeines Lebens mit ſchlechten Wohnſitzen bei unſtetem Umherſchweifen wie mit einer Art Verbannung beſtraft wird, als leeres Schreckbild für gute, aber als ſchadenbringend für böſe Menſchen, den nennt man gewöhnlich Larva. Wenn es aber ungewiß iſt, welches Los einem zuteil geworden iſt, ob er Lar oder Larva iſt, dann nennen ſie ihn Gott Manes, indem ſie das Wort Gott, um ihn dadurch zu ehren, beifügen." — [2] Henricus Stephanus (Henri Eſtienne; 1528—98) in ſeinem „Thesaurus linguae graecae" (zuerſt Genf 1572). — [3] Michael Herr, geſt. nach 1550, war Arzt in Baſel und Straßburg und lieferte zahlreiche Überſetzungen antiker, naturwiſſenſchaftlicher Schriften.

ossibus cohaerens? Wie könnte man es geraderzu bekräftiget wünſchen, daß die Alten ihre ſpukenden Geiſter als Gerippe zu denken und zu bilden gewohnt geweſen?

Wenn eine dergleichen Anmerkung einen natürlichen Aufſchluß für mißverſtandene Vorſtellungen gewähret, ſo iſt es ohnſtreitig ein neuer Beweis ihrer Richtigkeit. Nur ein Gerippe auf einem alten Denkmale könnte freilich der Tod ſein, wenn es nicht aus anderweitigen Gründen erwieſen wäre, daß er ſo nicht gebildet worden. Aber wie, wo mehrere ſolche Gerippe erſcheinen? Darf man ſagen, ſo wie der Dichter[1] mehrere Tode kenne,

Stant Furiae circum, variaeque ex ordine Mortes[2],

ſo müſſe es auch dem Künſtler vergönnt ſein, verſchiedene Arten des Todes jede in einen beſondern Tod auszubilden? Und wenn auch dann noch eine ſolche Kompoſition verſchiedener Gerippe keinen geſunden Sinn gibt? Ich habe oben* eines Steines, beim Gori, gedacht, auf welchem drei Gerippe zu ſehen: das eine fähret auf einer Biga[4], mit grimmigen Tieren beſpannt, über ein anderes, das zur Erde liegt, daher und drohet ein drittes, das vorſtehet, gleichfalls zu überfahren. Gori nennet dieſe Vorſtellung den „Triumph des Todes über den Tod". Worte ohne Sinn! Aber zum Glücke iſt dieſer Stein von ſchlechter Arbeit und mit einer griechiſchſcheinenden Schrift vollgefüllt, die keinen Verſtand macht. Gori erklärt ihn alſo für das Werk eines Gnoſtikers[5]; und es iſt von jeher erlaubt geweſen, auf Rechnung dieſer Leute ſo viel Ungereimtheiten zu ſagen, als man nur immer nicht zu erweiſen Luſt hat. Anſtatt den Tod über ſich ſelbſt oder über ein paar neidiſche Mitbewerber um ſeine Herrſchaft da triumphieren zu ſehen, ſehe ich nichts als abgeſchiedene Seelen, als Larven, die noch in jenem Leben einer Beſchäftigung nachhängen, die ihnen

* Seite 53[3].

[1] Statius, „Thebais", Buch 8, V. 24. — [2] „Die Furien ſtehen herum und nach der Reihe die verſchiedenen Todesgöttinnen." — [3] S. 110 dieſes Bandes, Z. 1 ff. — [4] Zweiſpänniger Rennwagen. — [5] Die Gnoſtiker ſuchten in das Chriſtentum eine den antiken Myſterien verwandte Geheimlehre einzuführen, die auch aus orientaliſchen und jüdiſchen Quellen geſpeiſt wurde.

hier so angenehm gewesen. Daß dieses erfolge, war eine allgemein angenommene Meinung bei den Alten; und Virgil hat unter den Beispielen, die er davon gibt, der Liebe zu den Rennspielen nicht vergessen*:

— — — — — — quae gratia currum
Armorumque fuit vivis, quae cura nitentes
Pascere equos, eadem sequitur tellure repostos[1].

Daher auf den Grabmälern und Urnen und Särgen nichts häufiger als Genii, die

— aliquas artes, antiquae imitamina vitae[2]

ausüben; und in ebendem Werke des Gori, in welchem er diesen Stein mitgeteilt, kömmt ein Marmor vor, von welchem der Stein gleichsam nur die Karikatur heißen könnte. Die Gerippe, die auf dem Steine fahren und überfahren werden, sind auf dem Marmor Genii.

Wenn denn aber die Alten sich die Larven, d. i. die abgeschiedenen Seelen böser Menschen, nicht anders als Gerippe dachten, so war es ja wohl natürlich, daß endlich jedes Gerippe, wenn es auch nur das Werk der Kunst war, den Namen Larva bekam. Larva hieß also auch dasjenige Gerippe, welches bei feierlichen Gastmahlen mit auf der Tafel erschien, um zu einem desto eilfertigern Genuß des Lebens zu ermuntern. Die Stelle des Petrons von einem solchen Gerippe ist bekannt**; aber der

---

* Aeneid. VI. v. 653. — ** „Potantibus ergo et accuratissimas nobis lauticias mirantibus larvam argenteam attulit servus sic aptatam, ut articuli ejus vertebraeque laxatae in omnem partem verterentur. Hanc quum super mensam semel iterumque abjecisset et catenatio mobilis aliquot figuras exprimeret, Trimalcio adjecit:

‚Heu, heu nos miseros, quam totus homuncio nil est!
Sic erimus cuncti, postquam nos auferet Orcus.
Ergo vivamus, dum licet esse bene‘[3].“

(Edit. Mich. Hadr. p. 115.)

---

[1] „Die Sorgfalt, welche die Lebenden auf Wagen und Waffen, auf glänzende Pferde wandten, folgte ihnen auch nach dem Abscheiden von der Erde.“ — [2] „Manche Künste, Nachklänge ihres früheren Daseins.“ Ovid, „Metamorphosen“, Buch 4, V. 445. — [3] „Als wir so tranken und dieses prächtige Mahl bewunderten, brachte ein Sklave ein silbernes Gerippe, das so beschaffen war, daß die Gelenke und die nicht knapp angezogenen Wirbel sich nach allen Seiten drehen konnten. Als er es

Schluß wäre sehr übereilt, den man für das Bild des Todes daraus ziehen wollte. Weil sich die Alten an einem Gerippe des Todes erinnerten, war darum ein Gerippe das angenommene Bild des Todes? Der Spruch, den Trimalcio dabei sagte, unterscheidet vielmehr das Gerippe und den Tod ausdrücklich:

Sic erimus cuncti, postquam nos auferet Orcus.

Das heißt nicht: bald wird uns dieser fortschleppen! in dieser Gestalt wird der Tod uns abfodern! sondern: das müssen wir alle werden; solche Gerippe werden wir alle, wenn der Tod uns einmal abgefodert hat. —

Und so glaubte ich auf alle Weise erwiesen zu haben, was ich zu erweisen versprochen. Aber noch liegt mir daran, zu zeigen, daß ich nicht bloß gegen Herr Klotzen mir diese Mühe genommen. Nur Herr Klotzen zurechteweisen, dürfte den meisten Lesern eine ebenso leichte als unnütze Beschäftigung scheinen. Ein anders ist es, wenn er mit der ganzen Herde irret. Sodann ist es nicht das hinterste nachblökende Schaf, sondern die Herde, die den Hirten oder den Hund in Bewegung setzt.

---

wiederholt auf den Tisch gesetzt hatte und dasselbe vermöge seiner Beweglichkeit mehrere Stellungen annahm, sagte Trimalcio:

„Ach! wir armen Geschöpfe, wie ist der Mensch doch so nichtig!
Also werden wir alle, wenn einst der Tod uns dahinrafft.
Laßt uns leben daher, solang' es uns wohlgeht.“

Die von Lessing benutzte Ausgabe des „Satyricons“ von Michael Hadrianus war 1669 erschienen.

Prüfung.

Ich werfe alſo einen Blick auf beſſere Gelehrte, die, wie geſagt, an den verkehrten Einbildungen des Herrn Klotz mehr oder weniger teilnehmen, und fange bei dem Manne an, der Herr Klotzen alles in allem iſt: bei ſeinem verewigten Freunde, dem Grafen Caylus. — Was für ſchöne Seelen, die jeden, mit dem ſie in einer Entfernung von hundert Meilen ein paar Komplimente gewechſelt, ſtracks für ihren Freund erklären! Schade nur, daß man ebenſo leicht ihr Feind werden kann!

Unter den Gemälden, welche der Graf Caylus den Künſtlern aus dem Homer empfahl, war auch das vom Apoll, wie er den gereinigten und balſamierten Leichnam des Sarpedon dem Tode und dem Schlafe übergibt*. „Es iſt nur verdrüßlich", ſagt der Graf, „daß Homer ſich nicht auf die Attributa eingelaſſen, die man zu ſeiner Zeit dem Schlafe erteilte. Wir kennen, dieſen Gott zu bezeichnen, nur ſeine Handlung ſelbſt und krönen ihn mit Mahn[1]. Dieſe Ideen ſind neu, und die erſte, welche überhaupt von geringem Nutzen iſt, kann in dem gegenwärtigen Falle gar nicht gebraucht werden, in welchem mir ſelbſt die Blumen ganz unſchicklich vorkommen, beſonders für eine Figur, die mit dem Tode gruppieren[2] ſoll**." Ich wiederhole hier nicht, was ich gegen den kleinen Geſchmack des Grafen, der von dem Homer verlangen konnte, daß er ſeine

* Iliad. *II*, v. 681. — ** „Tableaux tirés de l'Iliade etc."

[1] Ältere und bis ins 18. Jahrhundert übliche Form von „Mohn". — [2] Eine Gruppe bilden.

geiſtige Weſen mit den Attributen der Künſtler ausſtaffieren ſollen, im „Laokoon“ erinnert habe. Ich will hier nur anmerken, wie wenig er dieſe Attributa ſelbſt gekannt und wie unerfahren er in den eigentlichen Vorſtellungen beides, des Schlafes und des Todes, geweſen. Vors erſte erhellet aus ſeinen Worten unwiderſprechlich, daß er geglaubt, der Tod könne und müſſe ſchlechterdings nicht anders als ein Gerippe vorgeſtellet werden. Denn ſonſt würde er von dem Bilde desſelben nicht gänzlich als von einer Sache, die ſich von ſelbſt verſtehet, geſchwiegen haben; noch weniger würde er ſich geäußert haben, daß eine mit Blumen gekrönte Figur mit der Figur des Todes nicht wohl gruppieren möchte. Dieſe Beſorgnis konnte nur daher kommen, weil er ſich von der Ähnlichkeit beider Figuren nie etwas träumen laſſen; weil er den Schlaf als einen ſanften Genius und den Tod als ein ekles Ungeheuer ſich dachte. Hätte er gewußt, daß der Tod ein ebenſo ſanfter Genius ſein könne, ſo würde er ſeinen Künſtler deſſen gewiß erinnert und mit ihm nur noch überlegt haben, ob es gut ſei, dieſen ähnlichen Geniis ein Abzeichen zu geben, und welches wohl das ſchicklichſte ſein könne. Aber er kannte vors zweite auch nicht einmal den Schlaf, wie er ihn hätte kennen ſollen. Es iſt ein wenig viel Unwiſſenheit zu ſagen, daß wir dieſen Gott außer ſeiner Handlung nur durch die leidigen Mahnblumen[1] kenntlich machen könnten. Er merkt zwar richtig an, daß beide dieſe Kennzeichen neu wären; aber welches denn nun die alten genuinen[2] Kennzeichen geweſen, ſagt er nicht bloß nicht, ſondern er leugnet auch geradezu, daß uns deren überliefert worden. Er wußte alſo nichts von dem Horne, das die Dichter dem Schlafe ſo häufig beilegen, und mit dem er, nach dem ausdrücklichen Zeugniſſe des Servius und Lutatius, auch gemalt wurde! Er wußte nichts von der umgeſtürzten Fackel; er wußte nicht, daß eine Figur mit dieſer umgeſtürzten Fackel aus dem Altertume vorhanden ſei, welche nicht eine bloße Mutmaßung, welche die eigene ungezweifelte Überſchrift für den Schlaf erkläre; er hatte dieſe Figur weder beim Boiſſard noch Gruter noch Spanheim

[1] Mohnblumen (ältere Form). — [2] Urſprünglichen.

noch Beger noch Broekhuyzen*[2] gefunden und überall[3] nichts von ihr in Erfahrung gebracht. Nun denke man sich das homerische Gemälde so, wie er es haben wollte; mit einem Schlafe, als ob es der aufgeweckte Schlaf des Algardi[4] wäre; mit einem Tode, ein klein wenig artiger, als er in den deutschen Totentänzen herumspringt. Was ist hier alt, was griechisch, was homerisch? Was ist nicht galant[5] und gotisch[6] und französisch? Würde sich dieses Gemälde des Cahlus zu dem Gemälde, wie es sich Homer denken mußte, nicht eben verhalten als Houdarts[7] Übersetzung zu dem Originale? Gleichwohl wäre nur der Ratgeber des Künstlers schuld, wenn dieser so ekel und abenteuerlich modern würde, wo er sich, in dem wahren Geiste des Altertums, so simpel und fruchtbar, so anmutig und bedeutend zeigen könnte. Wie sehr müßte es ihn reizen, an zwei so vorteilhaften Figuren, als geflügelte Genii sind, alle seine Fähigkeit zu zeigen, das Ähnliche verschieden und das Verschiedene ähnlich zu machen! Gleich an Wuchs und Bildung und Miene, an Farb und Fleisch so ungleich, als es ihm der allgemeine Ton seines Kolorits nur immer erlauben will. Denn nach dem Pausanias war der eine dieser Zwillingsbrüder schwarz, der andere weiß. Ich sage, der eine und der andere, weil es aus den Worten des Pausanias nicht eigentlich erhellet, welches der schwarze oder welches der weiße gewesen. Und ob ich es schon dem Künstler itzt nicht verdenken würde, welcher den Tod zu dem schwarzen machen wollte, so möchte ich ihn darum doch nicht einer ganz ungezweifelten Übereinstimmung mit dem

* Broekhuysen hat sie aus dem Spanheim seinem „Tibull" einverleibet. Beger aber, welches ich oben (S. 27[1]) mit hätte anmerken sollen, hat das ganze Monument, von welchem diese einzelne Figur genommen, gleichfalls aus den Papieren des Pighius in seinem „Spicilegio Antiquitatis", p. 106, bekannt gemacht. Beger gedenkt dabei so wenig Spanheims als Spanheim Begers.

[1] Vgl. S. 89 dieses Bandes, Z. 6 f. — [2] Lorenz Beger (1653—1705), Berliner Archäolog; vgl. über Boissard S. 71 dieses Bandes, Anm. 3; über Gruter S. 90, Anm. 1; über Spanheim S. 89, Anm. 1; über Broekhuyzen S. 91, Anm. 4. — [3] Überhaupt. — [4] Alessandro Algardi (1602—54), italienischer Bildhauer; vgl. über seine Figur des Schlafes S. 130 dieses Bandes, Z. 4 ff. — [5] In der älteren Bedeutung von „modern und zierlich". — [6] Stillos. — [7] Houdar de la Motte (1672—1731), „L'Iliade poëme, en vers français, avec un discours sur Homère" (Paris 1714).

Altertume versichern. Nonnus[1] wenigstens läßt den Schlaf *μελανοχροον*[2] nennen, wenn sich Venus geneigt bezeigt, der weißen Pasithea[3] so einen schwarzen Gatten nicht mit Gewalt aufdringen zu wollen*; und es wäre leicht möglich, daß der alte Künstler dem Tode die weiße Farbe gegeben, um auch dadurch anzudeuten, daß er der fürchterlichere Schlaf von beiden nicht sei.

Freilich konnte Caylus aus den bekannten ikonologischen Werken eines Ripa[4], Chartarius[5], und wie deren Ausschreiber heißen, sich wenig oder gar nicht eines Bessern unterrichten.

Zwar das Horn des Schlafes kannte Ripa**; aber wie betrüglich schmücket er ihn sonst aus! Das weiße kürzere Oberkleid über ein schwarzes Unterkleid, welches er und Chartarius ihm geben***, gehört dem Traume, nicht dem Schlafe. Von der Gleichheit des Todes mit ihm kennet Ripa zwar die Stelle des Pausanias, aber ohne zu jenes Bild den geringsten Gebrauch davon zu machen. Er schlägt dessen ein dreifaches vor; und keines ist so, wie es der Grieche oder Römer würde erkannt haben. Gleichwohl ist auch nur das eine, von der Erfindung des Camillo da Ferrara, ein Skelett; aber ich zweifle, ob Ripa damit sagen wollen, daß dieser Camillo es sei, welcher den Tod zuerst als ein Skelett gemalet. Ich kenne diesen Camillo überhaupt nicht.

Diejenigen, welche[6] Ripa und Chartarius am meisten gebraucht haben, sind Gyraldus[7] und Natalis Comes[8].

---

* Lib. XXXIII, v. 40. — ** Iconolog. p. 464. Edit. Rom. 1603. — *** Imag. Deorum p. 143. Francof. 1687.

---

[1] Nonnos (Lessing schrieb „Nonnius"), griechischer Dichter des 5. Jahrhunderts n. Chr., verfaßte ein Epos „Dionysiaca" in 48 Büchern. — [2] Den schwarzfarbigen. — [3] Eine der Grazien. — [4] Cesare Ripa, „Iconologia Deorum" (Mailand 1602 u. ö.), eine Anweisung zu allegorischen Gestalten für Dichter und Maler. — [5] Vincentio Cartari oder Chartari, „Le Immagini degli Dei antichi, nelle quali si contengono gli idoli, riti, ceremonie etc." (Venedig 1556 u. ö.); auch ins Lateinische und Französische übersetzt. — [6] Akkusativ. — [7] Lilius Gregorius Gyraldus (Lilio Gregorio Giraldi; 1479—1552), „Historia de Diis gentium XVII syntagmatibus distincta" (1548); die von Lessing zitierte Ausgabe von Joh. Jensius in Leiden 1696. — [8] Natalis Comes (gest. 1582), „Mythologiae sive explicationes tabularum libri X, in quibus naturalis et moralis philosophiae dogmata in veterum fabulis contenta fuisse demonstratur" (Venedig 1551, 1581 u. ö.).

Dem Gyraldus haben ſie den Irrtum wegen der weißen und ſchwarzen Bekleidung des Schlafes nachgeſchrieben*; Gyraldus aber muß anſtatt des Philoſtratus[1] ſelbſt nur einen Überſetzer desſelben nachgeſehen haben. Denn es iſt nicht Ὕπνος[2], ſondern Ὄνειρος[3], von welchem Philoſtratus ſagt**: „Ἔν ἀνειμένῳ τῷ εἴδει γεγραπται, και ἐσθητα ἐχει λευκην ἐπι μελαινῃ, το, οἰμαι, νυκτωρ αὐτου και μεθ' ἡμεραν[4].“ Es iſt mir unbegreiflich, wie auch der neueſte Herausgeber der Philoſtratiſchen Werke, Gottfr. Olearius[5], der uns doch eine faſt ganz neue Überſetzung geliefert zu haben verſichert, bei dieſen Worten ſo äußerſt nachläſſig ſein können. Sie lauten bei ihm auf Latein: „Ipse somnus remissa pictus est facie, candidamque super nigra vestem habet, eo, ut puto, quod nox sit ipsius, et quae diem excipiunt[6].“ Was heißt das, „et quae diem excipiunt“? Sollte Olearius nicht gewußt haben, daß μεθ' ἡμεραν interdiu[7] heiße, ſo wie νυκτωρ noctu[8]? Man wird müde, könnte man zu ſeiner Entſchuldigung ſagen, die alten elenden Überſetzungen auszumiſten. So hätte er wenigſtens aus einer ungeprüften Überſetzung niemanden entſchuldigen und niemanden widerlegen ſollen! Weil es aber darin weiter fort heißt: „Cornu is (somnus) manibus quoque tenet, ut qui insomnia per veram portam inducere soleat[9]“, ſo ſetzt er in einer Note hinzu: „Ex hoc vero Philostrati loco patet optimo jure portas illas somni dici posse, qui scilicet somnia per eas inducat, nec necesse esse ut apud Virgilium (Aeneid. VI, v. 893) somni dictum intelligamus pro somnii, ut voluit Turnebus[10] l. IV. Advers. c. 14[11]“. Allein, wie geſagt, Philo-

* Hist. Deorum Syntag. IX. p. 311. Edit. Jo. Jensii. — ** Iconum lib. I. 27.

[1] Vgl. S. 13 dieſes Bandes, Anm. 4. — [2] Schlaf. — [3] Traum. — [4] „Er hat auf dem Gemälde ein müdes Ausſehen; er trägt ein weißes Gewand über einem ſchwarzen, ſein nächtliches, wie ich glaube, und ſein Tageskleid.“ — [5] Gottfried Olearius (1672—1715) gab die Schriften der Philoſtrate in Leipzig 1709 mit lateiniſcher Überſetzung und Anmerkungen heraus. — [6] „Der Schlaf ſelbſt hat auf dem Bilde ein müdes Ausſehen und trägt ein weißes Gewand über einem ſchwarzen, darum, wie ich meine, weil die Nacht ſein iſt und was auf den Tag folgt.“ — [7] Bei Tage. — [8] Nachts. — [9] „Ein Horn hält dieſer [der Schlaf] auch in den Händen, als der, welcher die Träume durch die richtige Pforte einzuführen pflegt.“ — [10] Turnebus (Adrien Turnèbe; 1512—65), „Adversariorum libri XXX“ (Paris 1564 bis 1573 u. ö.). — [11] „Aus der Stelle des Philoſtratus erhellt fürwahr, daß man

stratus selbst redet nicht von den Pforten des Schlafes, Somni, sondern des Traumes, Somnii; und Ὀνειρος, nicht Ὑπνος, ist es auch ihm, welcher die Träume durch die wahre Pforte einläßt. Folglich ist dem Virgil noch immer nicht anders als durch die Anmerkung des Turnebus zu helfen, wenn er durchaus in seiner Erdichtung von jenen Pforten mit dem Homer übereinstimmen soll. — Von der Gestalt des Todes schweigt Gyraldus gänzlich.

Natalis Comes gibt dem Tode ein schwarzes Gewand mit Sternen*. Das schwarze Gewand, wie wir oben gesehen**, ist in dem Euripides gegründet; aber wer ihm die Sterne darauf gesetzt, weiß ich nicht. Träume contortis cruribus[2] hat er auch, und er versichert, daß sie Lucian[3] auf seiner Insel des Schlafes so umherschwärmen lassen. Aber bei dem Lucian sind es bloß ungestaltete Träume, ἀμορφοι, und die krummen Beine sind von seiner[4] eigenen Ausbildung. Doch würden auch diese krummen Beine nicht den Träumen überhaupt als allegorisches Kennzeichen, sondern nur gewissen Träumen selbst nach ihm zukommen.

Andere mythologische Kompilatores nachzusehen, lohnt wohl kaum der Mühe. Der einzige Banier[5] möchte eine Ausnahme zu verdienen scheinen. Aber auch Banier sagt von der Gestalt des Todes ganz und gar nichts, und von der Gestalt des Schlafes mehr als eine Unrichtigkeit***. Denn auch er verkennet in jenem Gemälde beim Philostrat den Traum für den Schlaf und erblickt ihn da als einen Mann gebildet, ob er schon aus der Stelle des Pausanias schließen zu können glaubet, daß er als ein Kind, und einzig als ein Kind, vorgestellet worden.

---

* Mythol. lib. III. cap. 13. — ** S. 57[1]. — *** „Erläut. der Götterlehre", vierter Band, S. 147 deut. Übers.

---

mit bestem Rechte jene Pforten die des Schlafes nennen kann, der ja die Träume durch sie einführt, und daß es nicht notwendig ist, zu meinen, beim Virgil („Äneide", Buch 6, V. 562) stehe somni für somnii, wie Turnebus wollte." — [1] Vgl. S. 112 dieses Bandes, Z. 13 ff. — [2] Mit verrenkten Beinen. — [3] Lukian von Samosata (um 125—180 n. Chr.) erzählt in den Lügenmärchen „Wahrhaftige Geschichten", Buch 2, Kap. 32 ff., von den Träumen auf der Insel des Schlafes. — [4] D. h. Lukians (a. a. O., Kap. 34). — [5] Vgl. S. 28 dieses Bandes, Anm. 4.

Er schreibt dabei dem Montfaucon[1] einen groben Irrtum nach, den schon Winckelmann gerügt hat, und der seinem deutschen Übersetzer sonach wohl hätte bekannt sein können*. Beide nämlich, Montfaucon und Banier, geben den Schlaf des Algardi[2] in der Villa Borgheſe für alt aus, und eine neue Vase, die dort mit mehrern neben ihm stehet, weil sie Montfaucon auf einem Kupfer dazugesetzt gefunden, soll ein Gefäß mit schlafmachendem Safte bedeuten. Dieſer Schlaf des Algardi selbst ist ganz wider die Einfalt und den Anstand des Altertums; er mag sonst so kunstreich gearbeitet sein, als man will. Denn seine Lage und Gebärdung ist von der Lage und Gebärdung des schlafenden Fauns im Palaste Barberino entlehnet, dessen ich oben gedacht habe**.

Mir ist überall[4] kein Schriftsteller aus dem Fache dieſer Kenntnisse vorgekommen, der das Bild des Todes, so wie es bei den Alten gewesen, entweder nicht ganz unbestimmt gelassen oder nicht falsch angegeben hätte. Selbst diejenigen, welche die von mir angeführten Monumente oder denselben ähnliche sehr wohl kannten, haben sich darum der Wahrheit nicht viel mehr genähert.

So wußte Tollius[5] zwar, daß verschiedene alte Marmor vorhanden wären, auf welchen geflügelte Knaben mit umgestürzten Fackeln den ewigen Schlaf der Verstorbenen vorstellten***. Aber heißt dieses in dem einen derselben den Tod selbst erkennen? Hat er darum eingesehen, daß die Gottheit des Todes von den Alten nie in einer andern Gestalt gebildet worden? Von dem symbolischen Zeichen eines Begriffs bis zu der festgesetzten Bildung dieſes personifizierten, als ein selbstständiges Wesen verehrten Begriffes ist noch ein weiter Schritt.

Ebendieſes ist vom Gori zu sagen. Gori nennet zwar noch ausdrücklicher zwei dergleichen geflügelte Knaben auf alten

* Vorrede zur „Geschichte der Kunst", S. XV. — ** S. 22[3]. — *** In notis ad Rondelli Expositionem S. T. p. 292.

[1] Bernard de Montfaucon (1655—1741), „Antiquité expliquée" (Paris 1719); Anmerkungen zur zweiten Auflage (Paris 1722) haben sich in Lessings Nachlaß gefunden. — [2] Vgl. S. 126 dieſes Bandes, Anm. 4. — [3] S. 86 dieſes Bandes, Z. 3 ff. — [4] Überhaupt. — [5] Vgl. S. 84 dieſes Bandes, Anm. 3.

Särgen „Genios somnum et mortem referentes“*[1], aber schon dieses referentes selbst verrät ihn. Und da gar an einem andern Orte** ihm ebendiese Genii „mortem et funus designantes[2]“ heißen; da er noch anderswo in dem einen derselben trotz der ihm nach dem Buonarotti[3] zugestandenen Bedeutung des Todes immer noch einen Kupido sieht; da er, wie wir gesehen, die Gerippe auf dem alten Steine für Mortes erkennet, so ist wohl unstreitig, daß er wenigstens über alle diese Dinge noch sehr uneins mit sich selbst gewesen.

Auch gilt ein gleiches von dem Grafen Maffei[4]. Denn ob auch dieser schon glaubte, daß auf alten Grabsteinen die zwei geflügelten Knaben mit umgestürzten Fackeln den Schlaf und den Tod bedeuten sollten: so erklärte er dennoch einen solchen Knaben, der auf dem bekannten Konklamationsmarmor[5] in dem Antiquitätensaale zu Paris stehet, weder für den einen noch für den andern, sondern für einen Genius, der durch seine umgestürzte Fackel anzeige, daß die darauf vorgestellte verblichene Person in ihrer schönsten Blüte gestorben sei, und daß Amor mit seinem Reiche sich über diesen Tod betrübe***. Selbst als Dom Martin[6] ihm das erstere Vorgeben mit vieler Bitterkeit streitig gemacht hatte und er den nämlichen Marmor in sein „Museum Veronense“ einschaltete, sagt er zu dessen näherer Bestätigung schlechterdings nichts und läßt die Figuren der 139sten Tafel, die er dazu hätte brauchen können, ganz ohne alle Erklärung.

Dieser Dom Martin aber, welcher die zwei Genii mit umgestürzten Fackeln auf alten Grabsteinen und Urnen für den Genius des Mannes und den Genius der Gattin desselben

---

* Inscript. ant. quae in Etruriae Urbibus exstant, Parte III p. XCIII. — ** L. c., p. LXXXI. — *** „Explic. de divers Monuments singuliers qui ont rapport à la réligion des plus anciens peuples“, par le R. P. Dom ..., p. 36.

---

[1] „Genien, die Schlaf und Tod darstellen.“ — [2] „Tod und Begräbnis bezeichnend.“ — [3] Vgl. S. 73 dieses Bandes, Anm. 1. — [4] Vgl. S. 86 dieses Bandes, Anm. 2. — [5] Ein römischer Sarkophag mit der Totenklage um eine Verstorbene; dabei ein Todesgenius mit der Fackel. — [6] Don Jacques Martin (1684 bis 1751); das z. 30 ff. zitierte Werk erschien 1739.

oder für den doppelten Schutzgeist wollte gehalten wissen, den nach der Meinung einiger Alten ein jeder Mensch habe, verdienet kaum widerlegt zu werden. Er hätte wissen können und sollen, daß wenigstens die eine dieser Figuren zufolge der ausdrücklichen alten Überschrift schlechterdings der Schlaf sei; und eben gerate ich glücklicherweise auf eine Stelle unsers Winckelmanns, in der er die Unwissenheit dieses Franzosen bereits gerügt hat.

„Es fällt mir ein", schreibt Winckelmann*, „daß ein anderer Franzos, Martin, ein Mensch, welcher sich erkühnen können zu sagen, Grotius[1] habe die ‚Siebenzig Dolmetscher'[2] nicht verstanden, entscheidend und kühn vorgibt, die beiden Genii an den alten Urnen könnten nicht den Schlaf und den Tod bedeuten; und der Altar, an welchem sie in dieser Bedeutung mit der alten Überschrift des Schlafes und des Todes stehen, ist öffentlich in dem Hofe des Palastes Albani aufgestellt." Ich hätte mich dieser Stelle oben (S. 8)[3] erinnern sollen, denn Winckelmann meinet hier ebendenselben Marmor, den ich dort aus seinem „Versuche über die Allegorie" anführe. Was dort so deutlich nicht ausgedrückt war, ist es hier um so viel mehr: nicht bloß der eine Genius, sondern auch der andere werden auf diesem Albanischen Monumente durch die wörtliche alte Überschrift für das erkläret, was sie sind: für Schlaf und Tod. — Wie sehr wünschte ich, durch Mitteilung[4] desselben das Siegel auf diese Untersuchung drücken zu können!

Noch ein Wort von Spencen, und ich schließe. Spence, der uns unter allen am positivsten ein Gerippe für das antike Bild des Todes aufdringen will, Spence ist der Meinung, daß die Bilder, welche bei den Alten von dem Tode gewöhnlich gewesen, nicht wohl anders als schrecklich und gräßlich sein können, weil die Alten überhaupt weit finstrere und traurigere Begriffe

* Vorrede zur „Geschichte der Kunst", S. XVI.

[1] Hugo Grotius (1583—1645), als Kenner des Altertums ebenso groß wie als Staatsmann, Jurist, Philosoph, Historiker und Theolog. — [2] Die angeblichen Verfasser der griechischen Übersetzung des Alten Testaments, die nach ihnen „Septuaginta" (lat., „siebzig") genannt wird. — [3] Vgl. S. 77 dieses Bandes, Z. 17. — [4] Abbildung.

von seiner Beschaffenheit gehabt hätten, als uns gegenwärtig davon beiwohnen könnten*.

Gleichwohl ist es gewiß, daß diejenige Religion, welche dem Menschen zuerst entdeckte, daß auch der natürliche Tod die Frucht und der Sold der Sünde[1] sei, die Schrecken des Todes unendlich vermehren mußte. Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte ohne Offenbarung schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft brauchte.

Von dieser Seite wäre es also zwar vermutlich unsere Religion, welche das alte heitere Bild des Todes aus den Grenzen der Kunst verdrungen hätte! Da jedoch ebendieselbe Religion uns nicht jene schreckliche Wahrheit zu unserer Verzweiflung offenbaren wollen; da auch sie uns versichert, daß der Tod der Frommen nicht anders als sanft und erquickend sein könne: so sehe ich nicht, was unsere Künstler abhalten sollte, das scheußliche Gerippe wiederum aufzugeben und sich wiederum in den Besitz jenes bessern Bildes zu setzen. Die Schrift redet selbst von einem Engel des Todes; und welcher Künstler sollte nicht lieber einen Engel als ein Gerippe bilden wollen?

Nur die mißverstandene Religion kann uns von dem Schönen entfernen; und es ist ein Beweis für die wahre, für die richtig verstandene wahre Religion, wenn sie uns überall auf das Schöne zurückbringt.

* „Polymetis", p. 262.

[1] Epistel Pauli an die Römer, Kap. 6, V. 21 u. 23: „Was hattet ihr nun zu der Zeit für Frucht? Welcher ihr euch jetzt schämet; denn das Ende derselben ist der Tod... Denn der Tod ist der Sünden Sold."

Zerſtreute Anmerkungen

über

das Epigramm

und einige der vornehmſten Epigrammatiſten.

1771.

Einleitung des Herausgebers.

Die „Zerstreuten Anmerkungen über das Epigramm" sind das Gegenstück zu den „Abhandlungen über die Fabel"[1]. Fabel und Epigramm wenden sich mit ihren der eigentlichen Kunst fernliegenden Absichten vornehmlich an den Verstand der Leser. Gerade dadurch wurden sie zu Lieblingen der dichtenden Gelehrten der Renaissance und des Barocks. Zu ihnen gesellt sich auch Lessing. Sein „Talent zu Einfällen" hat sich vom Anfang bis zum Ende seiner literarischen Laufbahn immer wieder in Sinngedichten betätigt. Die „Fabelepigramme" von 1759 vereinigten die charakteristischen Eigenschaften beider Gattungen.

Gleichzeitig bearbeitete er zusammen mit Ramler die Gedichte Friedrichs von Logau, des trefflichen Spruchdichters, und mußte bemerken, wie weit dieser den Kreis der vom Altertum eingehaltenen Form- und Stoffgrenzen der Gattung überschritt. Fiel doch die Beschäftigung mit Logau in das Jahrzehnt vor dem „Laokoon", in die Zeit, als Lessing vor allem darauf ausging, an der Hand des für unbedingt maßgebend gehaltenen antiken Gebrauchs die Gebiete der Kunstgattungen so scharf als möglich abzugrenzen.

Diesem kunsttheoretischen Bestreben folgte seit der Hamburger Zeit das kunsthistorische. Jetzt sammelte er unermüdlich das Material für die Geschichte aller Künste, und im Vordergrunde standen dabei wieder Fabel und Epigramm.

Im Jahre 1771 begann Lessing eine neue Ausgabe seiner „Vermischten Schriften", von der freilich nur der erste Band bei seinen Lebzeiten erscheinen sollte. Er enthielt die Sinngedichte, ein paar lateinische Epigrammata, die geringfügig vermehrten Lieder, als

[1] Vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 388 ff.

neue Gabe von Gewicht nur unseren Aufsatz. Dieser bezeugt den Fortschritt von der allzu einseitig normierenden Methode, die noch im ersten Abschnitt herrscht, zu der historischen Betrachtungsweise der vier folgenden. Von der wörtlichen Bedeutung des Namens „epigramma“ („Aufschrift“) leitet Lessing mit erkünstelter Annahme der ursprünglichen Bestimmung der kleinsten Gedichte ihre Form und aus der Form im Verein mit dieser ursprünglichen Bestimmung die beiden notwendigen Teile ab. Wo einer von beiden fehlt, ist nach seiner Ansicht kein Sinngedicht, kein Epigramm vorhanden, und ebensowenig, wenn der Dichter moralisiert oder in die Breite geht.

So kann Lessing weder dem Reichtum der griechischen Anthologie noch der Anmut Catulls gerecht werden. Wie in der Abhandlung über die Fabel richtet er seinen Blick auf einen antiken Autor, dort Äsop, hier Martial, den bedeutendsten römischen Epigrammatiker, und setzt dessen Eigenart mit derjenigen der ganzen Gattung gleich. Wieder, wie beim „Laokoon“ und der Abhandlung „Wie die Alten den Tod gebildet“, tritt ihm hier Herder mildernd, ergänzend und berichtigend zur Seite. In seiner Besprechung des ersten Teils der „Vermischten Schriften“, dann ausführlicher in der ersten und zweiten Sammlung der „Zerstreuten Blätter“ hat er gezeigt, daß es, um dem Begriff des Epigramms zu genügen, nicht des Verzichts auf Anmut und Fülle noch der scharfen Zweiteilung bedürfe, daß neben der von Lessing einzig gebilligten Überraschung noch andere, höhere Reize in engem Rahmen entfaltet werden können.

Die deutsche Epigrammendichtung der folgenden Zeit ist fast ausschließlich der Auffassung Lessings, nicht der Herders gefolgt. In Goethes „Venetianischen Epigrammen“, in den „Xenien“ und den „Zahmen Xenien“, in den Streitversen Grillparzers und Hebbels verkörpert sich für unsere Anschauung das Wesen des Epigramms, während die edleren „Tabulae votivae“ dieser und so mancher anderer Dichter mit ihren tiefen Aufschlüssen ohne Erwartung uns nicht mehr als „Epigramme“ anmuten.

I.

Über das Epigramm.

1.

Man hat das Wort „Epigramm" verschiedentlich übersetzt: durch Überschrift, Aufschrift, Inschrift, Sinnschrift, Sinngedicht u. s. m. „Überschrift" und „Sinngedicht" sind, dieses durch den Gebrauch des Logau[1] und jenes durch den Gebrauch des Wernicke[2], das gewöhnlichste geworden; aber vermutlich wird „Sinngedicht" auch endlich das „Überschrift" verdrängen.

Aufschrift und Inschrift müssen sich begnügen, das zu bedeuten, was das Epigramm in seinem Ursprunge war: das, woraus die sogenannte Dichtungsart nach und nach entstanden ist.

Wenn Theseus in der Landenge von Korinth eine Säule errichten und auf die eine Seite derselben schreiben ließ: „Hier ist nicht Peloponnesus, sondern Attika", sowie auf die entgegenstehende: „Hier ist Peloponnesus und nicht Attika"[3], so waren diese Worte das „Epigramm", die Aufschrift der Säule. Aber wie weit scheinet ein solches Epigramm von dem entfernt zu sein, was wir bei dem Martial[4] also nennen! Wie wenig scheinet eine solche Aufschrift mit einem Sinngedichte gemein zu haben!

Hat es nun ganz und gar keine Ursache, warum die Benennung einer bloßen einfältigen Anzeige[5] endlich dem witzigsten

---

[1] Friedrich von Logau (1604—55 oder 1656) benannte die erste Sammlung seiner Gedichte „Erstes Hundert Teutscher Reimen-Sprüche" (Breslau 1638), die zweite und letzte „Deutsche Sinn-Getichte Drey Tausend" (Breslau 1654). — [2] Christian Wernicke (1661—1725) gab seine „Überschriffte Oder Epigrammata" zuerst in Amsterdam 1697, dann in Hamburg 1701 heraus. — [3] Die Inschrift lautete nach Strabo, „Geographica", Buch 9, Kap. 392, und Plutarch, „Leben des Theseus", Kap. 25: „Hier ist nicht Peloponnesus, sondern Jonien." — [4] Martial lebte 40—104 n. Chr., teils in Rom, teils in Spanien. — [5] Schlichte Nachricht.

Spielwerke, der sinnreichsten Kleinigkeit anheimgefallen? Oder lohnt es nicht der Mühe, sich um diese Ursache zu bekümmern?

Für das eine wie für das andere erklärte sich Vavassor[1]*. Es deuchte ihm sehr unnütz, den Unterricht über das Epigramm mit dem anzufangen, was das Wort seiner Ableitung nach bedeute und ehedem n u r bedeutet habe. Genug, daß ein jeder von selbst sehe, daß es jetzt dieses nicht mehr bedeute. Das Wort sei geblieben, aber die Bedeutung des Wortes habe sich verändert.

Gleichwohl ist gewiß, daß der Sprachgebrauch nur selten ganz ohne Grund ist. Das Ding, dem er einen gewissen Namen zu geben fortfährt, fähret ohnstreitig auch fort, mit demjenigen Dinge etwas gemein zu behalten, für welches dieser Name eigentlich erfunden war.

Und was ist dieses hier? Was hat das witzigste Sinngedicht eines Martial mit der trockensten Aufschrift eines alten Denkmals gemein, so daß beide bei einem Volke, dessen Sprache wohl am wenigsten unter allen Sprachen dem Zufalle überlassen war, einerlei Namen führen konnten?

Diese Frage ist nicht die nämliche, welche Scaliger[3] zu Anfange seines Hauptstücks über das Epigramm aufwirft**. Scaliger fragt: „Warum werden nur die kleinen Gedichte

---

* „De epigrammate" cap. 3. „Frustra videntur scriptores hujus artis fuisse, qui nos illud primum admonitos esse voluerunt, epigramma atque inscriptionem unum sonare. — Facile intelligimus, mansisse vocem, mutata significatione et potestate vocis[2]." — ** Poetices lib. III. cap. 126. — „Quam ob causam Epigrammatis vox brevibus tantum poematiis propria facta est? An propter ipsam brevitatem, quasi nihil esset praeter ipsam inscriptionem? An quae statuis, trophaeis, imaginibus, pro elogiis inscribebantur, ea primo veroque significatu Epigrammata sunt appellata?"

[1] Franciscus Vavassor (François Vavasseur; 1605—81), Jesuit und eleganter lateinischer Dichter, schrieb „De epigrammate" (Paris 1669 u. ö.). — [2] „Die Schriftsteller über diese Kunstgattung haben etwas Überflüssiges getan, als sie uns an erster Stelle einzuprägen suchten, daß Epigramm und Inschrift dasselbe bedeuten. — Leicht erkennt man, daß das Wort blieb, während sein Sinn und seine Bedeutung sich änderten." — [3] Julius Cäsar Scaliger (1484—1558) lieferte in dem Folianten „Poetices libri septem" (Lyon 1561 u. ö.) die Grundlage der späteren Renaissancepoetik.

Epigrammen genennt?" — Das heißt annehmen, daß alle kleine Gedichte ohne Unterschied diesen Namen führen können, und daß er nicht bloß einer besondern Gattung kleiner Gedichte zukömmt. —

Daher können mich auch nicht die Antworten des Scaliger befriedigen, die er, aber auch nur fragweise, darauf erteilet. „Etwa", sagt er, „ebendarum, weil sie klein, weil sie kaum mehr als die bloße Aufschrift sind? Oder etwa darum, weil wirklich die ersten kleinen Gedichte auf Denkmäler gesetzet wurden und also im eigentlichen Verstande Aufschriften waren?"

Jenes, wie gesagt, setzt etwas Falsches voraus und macht allen Unterricht über das Epigramm überflüssig. Denn wenn es wahr ist, daß bloß die Kürze das Epigramm macht, daß jedes Paar einzelne Verse ein Epigramm sind, so gilt der kaustische Einfall jenes Spaniers[1] von dem Epigramme vornehmlich: „Wer ist so dumm, daß er nicht ein Epigramm machen könnte; aber wer ist so ein Narr, daß er sich die Mühe nehmen sollte, deren zwei zu machen?" —

Dieses aber sagt im Grunde nichts mehr, als was ich bei meiner Frage als bekannt annehme. Ich nehme an, daß die ersten kleinen Gedichte, welche auf Denkmäler gesetzt wurden, Epigrammen hießen; aber darin liegt noch kein Grund, warum jetzt auch solche kleine Gedichte Epigrammen heißen, die auf Denkmäler gesetzt zu werden weder bestimmt noch geschickt sind. Oder höchstens würde wiederum aller Grund auf die beiden gemeinschaftliche Kürze hinauslaufen.

Ich finde nicht, daß die neuern Lehrer der Dichtkunst bei ihren Erklärungen des Epigramms auf meine Frage mehr Rücksicht genommen hätten. Wenigstens nicht Boileau, von

[1] Am Schlusse der Vorrede zu seinen „Überschrifte" (Hamburg 1701) sagte Wernicke: „Ist die Poesie eine Raserei, so ist meine eine der kleinsten, als der ich zwar einige Verse schreiben, aber daraus gar nicht ein Handwerk machen wollen, mich allezeit desjenigen erinnernde, was der spanische Graff d'Orgaz zu einem seiner Freunde in gleicher Gelegenheit sagt: ‚Tengo por Necio, al qve no sabe hazer una copla; y por Loco al qve haze dos.'" Der Ausspruch des Grafen von Orgaz, der eigentlich Don Alvar Perez de Guzman hieß, ist in einer spanischen Sprichwörtersammlung am Ende des 16. Jahrhunderts gedruckt und ging dann in die auch von Lessing benutzten „Menagiana" (Paris 1693, dann vollständig 1715) etwas verändert über.

dem freilich ohnedies keine schulgerechte Definition an dem Orte* zu verlangen war, wo er sagt, daß das Epigramm oft weiter nichts sei als ein guter Einfall, mit ein paar Reimen verzieret. Aber auch Batteux[1] nicht, der das Epigramm als einen interessanten Gedanken beschreibt, der glücklich und in wenig Worten vorgetragen wird. Denn weder hier noch dort sehe ich die geringste Ursache, warum denn nun aber ein guter gereimter Einfall, ein kurz und glücklich vorgetragener interessanter Gedanke eben eine Aufschrift, ein Epigramm heißt. Oder ich werde mich auch bei ihnen beiden damit begnügen müssen, daß wenige Reime, ein kurzer Gedanke wenig und kurz genug sind, um auf einem Denkmale Platz zu finden, wenn sie sonst anders Platz darauf finden können.

Gewiß ist es, daß es nicht die Materie sein kann, welche das Sinngedicht noch jetzt berechtiget, den Namen Epigramm zu führen. Es hat längst aufgehöret, in die engen Grenzen einer Nachricht von dem Ursprunge und der Bestimmung irgendeines Denkmals eingeschränkt zu sein; und es fehlet nicht viel, so erstreckt es sich nun über alles, was ein Gegenstand der menschlichen Wißbegierde werden kann.

Folglich aber muß es die Form sein, in welcher die Beantwortung meiner Frage zu suchen. Es muß in den Teilen, in der Zahl, in der Anordnung dieser Teile, in dem unveränderlichen Eindrucke, welchen solche und so geordnete Teile unfehlbar ein jedesmal machen — in diesen muß es liegen, warum ein Sinngedicht noch immer eine Überschrift oder Aufschrift heißen kann, ob sie schon eigentlich nur selten dafür zu brauchen stehet. —

Die eigentliche Aufschrift ist ohne das, worauf sie steht oder stehen könnte, nicht zu denken. Beides also zusammen macht das Ganze, von welchem der Eindruck entstehet, den wir,

* „L'Art poetiq.", Chant II, v. 103:

L'Epigramme — — — — — —
N'est souvent qu'un bon mot de deux rimes orné.

[1] Charles Batteux (1713—80), „Cours de belles-lettres, ou principes de la littérature" (Paris 1747—50 u. ö.), übersetzt von Ramler, Bd. 3, S. 234 (4. Aufl., Leipzig 1774).

der gewöhnlichen Art zu reden nach, der Aufschrift allein zuschreiben. Erst irgendein sinnlicher Gegenstand, welcher unsere Neugierde reizet: und dann die Nachricht auf diesem Gegenstande selbst, welche unsere Neugierde befriediget.

Wem nun aber, der auch einen noch so kleinen oder noch so großen Vorrat von Sinngedichten in seinen Gedanken überlaufen kann, fällt es nicht sogleich ein, daß ähnliche zwei Teile sich fast in jedem derselben und gerade in denjenigen am deutlichsten unterscheiden lassen, die ihm einem vollkommenen Sinngedichte am nächsten zu kommen scheinen werden? Diese zerlegen sich alle von selbst in zwei Stücke, in deren einem unsere Aufmerksamkeit auf irgendeinen besondern Vorwurf rege gemacht, unsere Neugierde nach irgendeinem einzeln Gegenstande gereizet wird, und in deren anderm unsere Aufmerksamkeit ihr Ziel, unsere Neugierde einen Aufschluß findet.

Auf diesen einzigen Umstand will ich es denn auch wagen, die ganze Erklärung des Sinngedichts zu gründen; und die Folge mag es zeigen, ob sich nach meiner Erklärung sowohl das Sinngedicht von allen möglichen andern kleinen Gedichten unterscheiden, als auch aus ihr jede der Eigenschaften herleiten läßt, welche Geschmack und Kritik an ihm fodern.

Ich sage nämlich: das Sinngedicht ist ein Gedicht, in welchem nach Art der eigentlichen Aufschrift unsere Aufmerksamkeit und Neugierde auf irgendeinen einzeln Gegenstand erregt und mehr oder weniger hingehalten werden, um sie mit eins zu befriedigen.

Wenn ich sage „nach Art der eigentlichen Aufschrift", so will ich, wie schon berührt, das Denkmal zugleich mit verstanden wissen, welches die Aufschrift führet, und welches dem ersten Teile des Sinngedichts entspricht. Ich halte es aber für nötig, diese Erinnerung ausdrücklich zu wiederholen, ehe ich zu der weitern Anwendung und Entwickelung meiner Erklärung fortgehe.

2.

Unbemerkt sind die zwei Stücke, die ich zu dem Wesen des Sinngedichts verlange, nicht von allen Lehrern der Dichtkunst geblieben. Aber alle haben sie von ihrem Ursprunge gehörig

abzuleiten vernachlässiget und auch weiter keinen Gebrauch davon gemacht.

Scaliger ließ sich bloß durch sie verführen, eine doppelte Gattung des Epigramms anzunehmen*. Da er sie nämlich in der eigentlichen Aufschrift nicht erkannte, in welcher er nichts als die bloße einfache Anzeige einer Person oder Handlung sahe, so hielt er dasjenige Epigramm, in welchem aus gewissen Vorausschickungen etwas hergeleitet wird, und in welchem also die Vorausschickungen und das, was daraus hergeleitet wird, als zwei merklich verschiedene Teile sich nicht leicht verkennen lassen, für völlig von jenem unterschieden. Die Subtilität[2] fiel ihm nicht bei, daß bei jenem, bei der eigentlichen Aufschrift, zu der Wirkung desselben das beschriebene Werk selbst das Seine mit beitrage und folglich bei dem andern, dem eigentlichen Sinngedichte, das, was er die Vorausschickungen nennet, dem beschriebnen Werke, sowie das, was aus diesen Vorausschickungen hergeleitet wird, der Aufschrift selbst entspreche.

Der wortreiche Vavassor hat ein langes Kapitel von den Teilen des Epigramms, deren er gleichfalls nur zwei unter dem Namen der „Verständigung" und des „Schlusses" annimmt, und über deren Bearbeitung er wirklich mancherlei gute Anmerkungen macht**. Aber auch er ist weit entfernt, diese Teile für notwendig zu halten, indem er gleichfalls eine ein-

* „Epigramma igitur est poëma breve cum simplici cujuspiam rei vel personae vel facti indicatione: aut ex propositis aliquid deducens. Quae definitio simul complectitur etiam divisionem: ne quis damnet prolixitatem[1]." L. c. — ** Cap. 13, „De partibus epigrammatis": „Sunt igitur partes epigrammatis, duae numero duntaxat, insignes ac primariae, expositio rei et conclusio epigrammatis — in illo genere primo quod statuimus simplicis et uniusmodi epigrammatis[3]."

[1] „Das Epigramm ist also entweder ein kurzes Gedicht mit einfacher Angabe irgendeiner Sache, einer Person, eines Ereignisses, oder es leitet aus Vorausschickungen etwas her. Diese Definition umfaßt auch die Einteilung (damit nicht jemand ihre Breite tadle)." — [2] Scharfsinnige Erklärung. — [3] „Von den Teilen des Epigramms." „Das Epigramm hat also zwei Bestandteile, genau genommen, als vorzügliche und ursprüngliche, nämlich die Darstellung des Gegenstandes und den Schluß — nämlich in jener ersten Art, die wir als das einfache und einheitliche Epigramm hingestellt haben."

fachere Gattung erkennet, welche sie nicht habe, und überhaupt aus ihnen weder für die Eigenschaften noch für die individuelle Verschiedenheit des Epigramms das geringste zu folgern verstanden hat.

Batteux sagt ausdrücklich[1]: „Das Epigramm hat notwendigerweise zwei Teile: der erste ist der Vortrag des Subjekts, der Sache, die den Gedanken hervorgebracht oder veranlasset hat; und der andere der Gedanke selbst, welchen man die Spitze nennt, oder dasjenige, was den Leser reizt, was ihn interessieret." Gleichwohl läßt er unter seinen Exempeln auch solche mit unterlaufen, die diese zwei Teile schlechterdings nicht haben, deren Erwähnung ohnedies in seinem ganzen übrigen Unterrichte völlig unfruchtbar bleibet. Folgende vier Zeilen des Pelisson[2] z. E.

Grandeur, savoir, renommée,
Amitié, plaisir, et bien,
Tout n'est que vent, que fumée:
Pour mieux dire, tout n'est rien[3].

mögen ihm immerhin einen noch so interessanten Gedanken enthalten. Aber wo ist die Veranlassung dieses Gedankens? Wo ist der einzelne besondere Fall — denn ein solcher muß die Veranlassung sein —, bei welchem der Dichter darauf gekommen ist und seine Leser darauf führet? Hier ist nichts als der bloße interessante Gedanke, bloß der eine Teil; und wenn, nach ihm selbst, das Epigramm notwendigerweise zwei Teile haben muß, so können diese sowie alle ihnen ähnliche Zeilen unmöglich ein Epigramm heißen. — Zum Unglück ist es nicht bloß ein übelgewähltes Exempel, woraus ich dem Batteux hier einen Vorwurf mache, sondern das schlimmste ist, daß aus diesem Exempel zugleich das Fehlerhafte seiner Erklärung des Epigramms erhellet, nach welcher es „ein interessanter Gedanke" sein soll, „der glücklich und in wenigen Worten vorgetragen worden". Denn, wenn sich ein interessanter Gedanke auch ohne seine individuelle Veranlassung vortragen läßt, wie sich aus

[1] A. a. O. (vgl. S. 142 dieses Bandes, Anm. 1). — [2] Paul Pelisson (1624 bis 1693), Dichter und Geschichtschreiber der französischen Akademie. — [3] „Größe, Wissen, Ruf, Freundschaft, Vergnügen und Gut, alles ist nur Wind und Rauch; besser gesagt, alles ist nichts."

dem Beispiele, wenn es schon kein Epigramm ist, dennoch ergibt, so wird wenigstens die Anzahl der Teile des Epigramms, welche Batteux selbst für notwendig erkläret, weder in seiner Erklärung liegen noch auf irgendeine Weise daraus herzuleiten sein. —

Wenn uns unvermutet ein beträchtliches Denkmal aufstößt, so vermenget sich mit der angenehmen Überraschung, in welche wir durch die Größe oder Schönheit des Denkmals geraten, sogleich eine Art von Verlegenheit über die noch unbewußte Bestimmung desselben, welche solange anhält, bis wir uns dem Denkmale genugsam genähert haben und durch seine Aufschrift aus unserer Ungewißheit gesetzt worden; worauf das Vergnügen der befriedigten Wißbegierde sich mit dem schmeichelhaften Eindrucke des schönen sinnlichen Gegenstandes verbindet und beide zusammen in ein drittes angenehmes Gefühl zusammenschmelzen. — Diese Reihe von Empfindungen, sage ich, ist das Sinngedicht bestimmt, nachzuahmen; und nur dieser Nachahmung wegen hat es in der Sprache seiner Erfinder den Namen seines Urbildes, des eigentlichen Epigramms, behalten. Wie aber kann es sie anders nachahmen, als wenn es nicht allein ebendieselben Empfindungen, sondern auch ebendieselben Empfindungen nach ebenderselben Ordnung in seinen Teilen erwecket? Es muß über irgendeinen einzeln ungewöhnlichen Gegenstand, den es zu einer soviel als möglich sinnlichen Klarheit zu erheben sucht, in Erwartung setzen und durch einen unvorhergesehenen Aufschluß diese Erwartung mit eins befriedigen.

Am schicklichsten werden sich also auch die Teile des Epigramms „Erwartung" und „Aufschluß" nennen lassen; und unter diesen Benennungen will ich sie nun in verschiedenen Arten kleiner Gedichte aufsuchen, die fast immer unter den Sinngedichten mit durchlaufen, um zu sehen, mit welchem Rechte man dieses geschehen läßt, und welche Klassifikation unter ihnen eigentlich einzuführen sein dürfte.

Natürlicherweise aber kann es nur zweierlei Aftergattungen des Sinngedichts geben: die *eine*, welche Erwartung erregt, ohne uns einen Aufschluß darüber zu gewähren; die

andere, welche uns Aufschlüsse gibt, ohne unsere Erwartung darnach erweckt zu haben.

1) Ich fange von der letztern an, zu welcher vornehmlich alle diejenigen kleinen Gedichte gehören, welche nichts als allgemeine moralische Lehren oder Bemerkungen enthalten. Eine solche Lehre oder Bemerkung, wenn sie aus einem einzelen Falle, der unsere Neugierde erregt hat, hergeleitet oder auf ihn angewendet wird, kann den zweiten Teil eines Sinngedichts sehr wohl abgeben; aber an und für sich selbst, sie sei auch noch so witzig vorgetragen, sie sei in ihrem Schlusse auch noch so spitzig zugearbeitet, ist sie kein Sinngedicht, sondern nichts als eine Maxime, die, wenn sie auch schon Bewunderung erregte, dennoch nicht diejenige Folge von Empfindungen erregen kann, welche dem Sinngedichte eigen ist.

Wenn Martial folgendes an den Decianus richtet*:

Quod magni Thraseae consummatique Catonis
Dogmata sic sequeris, salvus ut esse velis;
Pectore nec nudo strictos incurris in enses,
Quod fecisse velim te, Deciane facis.
Nolo virum, facili redimit qui sanguine famam:
Hunc volo, laudari qui sine morte potest[1] —

was fehlt den beiden letzten Zeilen, um nicht ein sehr interessanter Gedanke zu heißen? und wie hätte er kürzer und glücklicher ausgedrückt werden können? Würde er aber allein ebenden Wert haben, den er in der Verbindung mit den vorhergehenden Zeilen hat? würde er, als eine bloße für sich bestehende allgemeine Maxime, ebenden Reiz, ebendas Feuer haben, ebendes Eindruckes fähig sein, dessen er hier ist, wo wir ihn auf einen einzeln Fall angewendet finden, welcher ihm ebensoviel Überzeugung mitteilet, als er von ihm Glanz entlehnet?

* Lib. I. ep. 9.

[1] „Wenn du also den Lehren der hoch erhabenen Männer,
Catos und Thraseas, folgst, daß du dein Leben bewahrst
Und mit entblößter Brust nicht rennst in gezogene Schwerter,
Handelst du so, Decian, wie dir zu handeln geziemt.
Der ist nimmer mein Mann, der für Ruhm willfährig sein Blut gibt,
Der ist's, welcher zum Ruhm nimmer des Todes bedarf."

Oder wenn unser Wernicke zur Empfehlung einer milden Sparsamkeit geschrieben hätte:

Lieb' immer Geld und Gut; nur so, daß dein Erbarmen
Der Arme fühl', und flieh die Armut, nicht die Armen;

wäre es nicht ebenfalls ein sehr interessanter, so kurz als glücklich ausgedrückter Gedanke? Aber wäre es wohl ebendas, was er wirklich an den „sparsamen Celidor" schrieb*:

Du liebst zwar Geld und Gut; doch so, daß dein Erbarmen
Der Arme fühlt. Du fliehst die Armut, nicht die Armen.

Der Unterschied ist klein; und doch ist jenes bei vollkommen ebenderselben Wendung nichts als eine kalte, allgemeine Lehre und dieses ein Bild voller Leben und Seele, jenes ein gereimter Sittenspruch und dieses ein wahres Sinngedicht.

Gleichwohl ist ebendieser Wernicke sowie auch der ältere Logau nur allzu reich an sogenannten Überschriften, die nichts als allgemeine Lehrsätze enthalten; und ob sie schon beide, besonders aber Wernicke, an Vorteilen unerschöpflich sind, eine bloße kahle Moral aufzustutzen, die einzeln Begriffe derselben so vorteilhaft gegeneinander abzusetzen, daß oftmals ein ziemlich verführerisches Blendwerk von den wesentlichen Teilen des Sinngedichts daraus entstehet: so werden sie doch nur selten ein feines Gefühl betriegen, daß es nicht den großen Abstand von einem wahren Sinngedichte bis zu einer solchen zum Sinngedichte ausgefeilten Maxime bemerken sollte. Vielmehr ist einem Menschen von solchem Gefühle, wenn er ein oder mehrere Bücher von ihnen hintereinander liefet, oft nicht anders zumute als einem, der sich mit einem feinen Weltmanne und einem steifen Pedanten zugleich in Gesellschaft findet: wenn jener Erfahrungen spricht, die auf allgemeine Wahrheiten leiten, so spricht dieser Sentenzen, zu denen die Erfahrungen in dieser Welt wohl gar noch erst sollen gemacht werden.

Bei keinem Epigrammatisten aber ist, mir wenigstens, die ähnliche Abwechselung von Empfindungen lästiger geworden als bei dem Owen[2]. Nur daß bei diesem der Pedant sich

* Erstes Buch, S. 14 der schweizerischen Ausgabe von 1763[1].

[1] Zweite (Titel-) Auflage der von Bodmer zuerst in Zürich 1749 veranstalteten Ausgabe. — [2] John Owen (um 1560—1622), als lateinischer Epigrammatiker

unzählig öfter hören läßt als der feine Mann von Erfahrung, und daß der Pedant mit aller Gewalt noch obendrein witzig sein will. Ich halte den in allem Ernste für einen starken Kopf, der ein ganzes Buch des Owen in einem Zuge lesen kann, ohne drehend und schwindlicht zu werden. Ich werde es unfehlbar und habe immer dieses für die einzige Ursache gehalten, weil eine so große Menge bloß allgemeiner Begriffe, die unter sich keine Verbindung haben, in so kurzer Zeit aufeinander folgen: die Einbildung möchte jeden gern in ebender Geschwindigkeit in ein individuelles Bild verwandeln und erliegt endlich unter der vergebnen Bemühung.

Hingegen ist das Moralisieren geradezu des Martials Sache gar nicht. Obschon die meisten seiner Gegenstände sittliche Gegenstände sind, so wüßte ich doch von allen lateinischen Dichtern keinen, aus dem sich wenigere Sittensprüche wörtlich ausziehen ließen als aus ihm. Er hat nur wenig Sinngedichte von der Art, wie das angeführte an den Decianus, welche sich mit einer allgemeinen Moral schlössen; seine Moral ist ganz in Handlung verwebt, und er moralisieret mehr durch Beispiele als durch Worte. Vollends von der Art, wie das dreizehnte seines zwölften Buchs ist:

Ad Auctum.

Genus, Aucte, lucri divites habent iram.
Odisse quam donasse vilius constat[1];

welches nichts als eine feine Bemerkung enthält, mit gänzlicher Verschweigung des Vorfalls, von dem er sie abgezogen, oder der sich daraus erklären lassen; von dieser Art, sage ich, wüßte ich außer dem gegenwärtigen nicht noch drei bei ihm aufzufinden. Und auch bei den wenigen scheinet es, daß er den veranlassenden Vorfall mehr aus gewissen Bedenklichkeiten mit Fleiß verschweigen wollen, als daß er gar keinen dabei im Sinne gehabt. Auctus mochte den Reichen wohl kennen,

lange Zeit berühmt und vielfach nachgeahmt. Seine Epigramme erschienen in zehn Büchern in Leiden 1628 und Amsterdam 1647, dann in vielen englischen, deutschen und französischen Ausgaben und Übersetzungen.

[1] „An Auctus.
„Die Reichen ziehn auch aus dem Zorn Gewinn, Auctus
Wohlfeiler als das Schenken ist es, Haß zeigen."

der so listig eine Ursache vom Zaune gebrochen, sich über ihn oder über den Dichter zu erzürnen, um sich irgendein kleines Geschenk zu ersparen, das er ihnen sonst machen müssen. Wenigstens hat Martial dergleichen bloße sittliche Bemerkungen doch immer an eine gewisse Person gerichtet, welche anscheinende Kleinigkeit Logau und Wernicke nicht hätten übersehen oder vernachlässigen sollen. Denn es ist gewiß, daß sie die Rede um ein Großes mehr belebt; und wenn wir schon die angeredete Person und die Ursache, warum nur diese und keine andere angeredet worden, weder kennen noch wissen, so setzt uns doch die bloße Anrede geschwinder in Bewegung, unter unserm eignen Zirkel umzuschauen, ob da sich nicht jemand finde, ob da sich nicht etwas zugetragen, worauf der Gedanke des Dichters anzuwenden sei.

Wenn nun aber bloße allgemeine Sittensprüche, sie mögen nun mit der Einfalt eines vermeinten Cato[1] oder mit der Spitzfindigkeit eines Baudius[2] oder mit dem Scharfsinne eines Wernicke vorgetragen sein, die Wirkung nicht haben, die sie allein zu dem Namen der Sinngedichte berechtigen könnte; wenn also ein Verinus[3] und Pibrac[4], oder wie sonst die ehrlichen Männer heißen, die schöne erbauliche Disticha geschrieben haben, aus dem Register der Epigrammatisten wegfallen: so werden diejenigen noch weniger darin aufzunehmen sein, welche andere szientifische Wahrheiten in die engen Schranken des Epigramms zu bringen versucht haben. Ihre Verse mögen gute Hülfsmittel des Gedächtnisses abgeben, aber Sinngedichte sind sie gewiß nicht, wenn ihnen schon nach der Erklärung des Batteux diese Benennung nur schwer abzustreiten sein dürfte. Denn sind z. E. die medizinischen Vorschriften der Schule von Salerno[5] nicht eines sehr interessanten

[1] Die sogenannten „Disticha Catonis", Sittensprüche, die im Mittelalter viel gelesen und dem Cato Censorius zugeschrieben wurden. — [2] Dominicus Baudius (1561—1613), niederländischer Neulateiner, verfaßte unter anderem auch „Gnomae" (1607). — [3] Michael Verini, Sohn des Ugolino Verini und Bruder Leos X., gestorben im 18. Lebensjahre, schrieb „Disticha ethica" (Florenz 1487). — [4] Gay du Faur Seigneur de Pibrac (1529—84), Dichter von Quatrains, die Opitz ins Deutsche und Floreat Chrétien (Paris 1584) in lateinische Distichen übersetzte. — [5] Das „Regimen sanitatis Salernitanum", das von Johannes von Mailand um 1100 oder von Arnoldus de Villa nova um 1300 verfaßt sein soll

Inhalts? und könnten sie nicht gar wohl mit ebensovieler Präzision und Zierlichkeit vorgetragen sein, als sie es mit weniger sind? Und dennoch, wenn sie auch Lukrez selbst abgefaßt hätte, würden sie nichts als ein Beispiel mehr sein, daß die Erklärung des Batteux viel zu weitläuftig ist und gerade das vornehmste Kennzeichen darin fehlet, welches das Sinngedicht von allen andern kleinen Gedichten unterscheidet.

2) Die zweite Aftergattung des Epigramms war die, welche Erwartung erregt, ohne einen Aufschluß darüber zu gewähren. Dergleichen sind vornehmlich alle kleine Gedichte, die nichts als ein bloßes seltsames Faktum enthalten, ohne im geringsten anzuzeigen, aus welchem Gesichtspunkte wir dasselbe betrachten sollen, die uns also weiter nichts lehren, als daß einmal etwas geschehen ist, was eben nicht alle Tage zu geschehen pflegt. Derjenigen kleinen Stücke gar nicht einmal hier zu gedenken, die, wie die „Kaiser" des Ausonius[1], die ganze Geschichte, den ganzen Charakter eines Mannes in wenige Züge zusammenfassen, und deren unter den Titeln Icones, Heroes[2] u. s. m. so unzählige geschrieben worden. Denn diese möchte man schon deswegen nicht für Sinngedichte wollen gelten lassen, weil ihnen die Einheit fehlet, die nicht in der Einheit der nämlichen Person, sondern in der Einheit der nämlichen Handlung bestehen muß, wenn sie der Einheit des Gegenstandes in der eigentlichen Aufschrift entsprechen soll. Aber auch alsdann, wenn das Gedicht nur eine einzige völlig zugerundete Handlung enthält, ist es noch kein Sinngedicht, falls man uns nicht etwas daraus schließen oder durch irgendeine feine Bemerkung in das Innere derselben tiefer eindringen läßt.

Wenn z. E. Martial sich begnügt hätte, die bekannte Geschichte des Mucius Skävola[3] in folgende vier Verse zu fassen*:

* Lib. I. ep. 22.

[1] Decius oder Decimus Magnus Ausonius (309—394), lateinischer Dichter, verfaßte eine Anzahl Epigramme auf römische Kaiser. — [2] „Bildnisse, Helden." — [3] Als der Römer Gajus Mucius 507 v. Chr. den Etruskerkönig Porsena, der Rom bedrohte, töten wollte, aber statt dessen einen Schreiber erstach und gefangen wurde, ließ er, um seine Standhaftigkeit zu beweisen, seine rechte Hand in einem Opferfeuer verbrennen und erhielt dann den Beinamen Scävola (Linkhand).

Dum peteret regem decepta satellite dextra,
Injecit sacris se peritura focis.
Sed tam saeva pius miracula non tulit hostis,
Et raptum flammis jussit abire virum[1];

würden wir wohl ſagen können, daß er ein Sinngedicht auf dieſe Geſchichte gemacht habe? Kaum wäre es noch eins, wenn er bloß hinzugeſetzt hätte:

Urere quam potuit contemto Mucius igne,
Hanc spectare manum Porsena non potuit[2].

Denn auch das iſt noch nicht viel mehr als Geſchichte; und wodurch es ein völliges Sinngedicht wird, ſind lediglich die endlichen letzten Zeilen:

Major deceptae fama est, et gloria dextrae:
Si non errasset, fecerat illa minus[3].

Denn nun erſt wiſſen wir, warum der Dichter unſere Aufmerkſamkeit mit jener Begebenheit beſchäftigen wollen; und das Vergnügen über eine ſo feine Betrachtung, „daß oft der Irrtum uns geſchwinder und ſichrer unſere Abſicht erreichen hilft als der wohlüberlegte, kühnſte Anſchlag", verbunden mit dem Vergnügen, welches der einzelne Fall gewähret, macht das geſamte Vergnügen des Sinngedichts.

Ohnſtreitig hingegen müſſen wir uns nur mit der Hälfte dieſes Vergnügens bei einigen Stücken der griechiſchen Anthologie[4] und bei noch mehrern verſchiedner neurern Dichter

---

1 „Als die Rechte, getäuſcht, den Trabanten nahm für den König,
Warf ſie opferbereit ſich auf den heiligen Herd.
Aber ein Wunder, ſo graus, ertrug der menſchliche Feind nicht
Und hieß gehen den Mann, den er den Flammen entriß."

2 „Sie, die, der Glut nicht achtend, verbrennen Mucius konnte,
Nicht zu ſehen vermocht hatte Porſena die Hand."

3 „Größeren Ruf und Ruhm gewann die ſich irrende Rechte;
Hätte ſie nicht ſich geirrt, hätte ſie Mindres getan."

4 Die erſte griechiſche Anthologie („Blütenleſe", Sammlung kleiner Gedichte) ſtellte aus eigenen und fremden Poeſien der Dichter Meleagros (60 v. Chr.) zuſammen; andere Dichter veranſtalteten ähnliche Sammlungen, und aus ihnen bildete im 10. Jahrhundert n. Chr. Konſtantinos Kephalas die erſte nach den Stoffen geordnete große Anthologie in zehn Büchern. Ein Auszug davon in ſieben Büchern von Maximus Planudes wurde frühzeitig gedruckt und war allein bekannt, bis Salmaſius 1606 in Heidelberg die vollſtändige Anthologie des Kephalas entdeckte, die aber erſt 1776 gedruckt wurde. Leſſing meint alſo immer, wenn er von der „griechiſchen Anthologie" ſpricht, die des Planudes.

behelfen, die sich eingebildet, daß sie nur das erste, das beste abgeschmackte Histörchen zusammenreimen dürfen, um ein Epigramm gemacht zu haben. Ein Beispiel aus der Anthologie sei dieses*:

Κοινῃ παρ κλισιῃ ληθαργικος ἠδε φρενοπληξ
Κειμενοι, ἀλληλων νουσον ἀπεσκεδασαν.
Ἐξεθορε κλινης γαρ ὁ τολμηεις ὑπο λυσσης,
Και τον ἀναισθητον παντος ἐτυπτε μενους.
Πληγαι δ' ἀμφοτεροις ἐγενοντ' ἀκος· αἷς ὁ μεν αὐτων
Εγρετο, τον δ' ὑπνου πουλυς ἐριψε κοπος.

„Ein Wahnwitziger und ein Schlafsüchtiger lagen beisammen auf einem Bette, und einer wurde des andern Arzt. Denn in der Wut sprang jener auf und prügelte diesen, der im tiefsten Schlummer vergraben lag, durch und durch. Die Schläge halfen beiden: dieser erwachte, und jener schlief vor Müdigkeit ein." Das Ding ist schnurrig genug. Aber was denn nun weiter? Vielleicht war es auch nicht einmal wahr, daß beide kurieret wurden. Denn der Schlafsüchtige schläft nicht immer, sondern will nur immer schlafen; und so schlief er wohl auch hier bald wiederum ein; der Wahnwitzige aber, der vor Müdigkeit einschlief, konnte gar wohl als ein Wahnwitziger wieder erwachen. Doch gesetzt auch, sie wären wirklich beide durcheinander kurieret worden: auch alsdann sind wir um nichts klüger, als wir waren. Das Vergnügen über ein Histörchen, welches ich nirgends in meinen Nutzen verwenden zu können sehe, über das ich auch nicht einmal lachen kann, ist herzlich schwach.

Ich will nicht hoffen, daß man mir hier vorwerfen werde, daß es mir am Geschmacke der griechischen Simplizität fehle. Es gehöret wohl zu der griechischen Simplizität, daß ein Ding keine Teile zu viel habe; aber daß es ihm an einem notwendigen Teile fehle, das gehöret doch gewiß nicht dazu. Es ist nicht der witzige Schluß, den ich vermisse, sondern der Schluß überhaupt, wozu aber der bloße Schluß des Faktums nicht hinlänglich ist. Ich gestehe, daß ich, aus ebendiesem Grunde, ein anderes sehr

* Lib. I. cap. 45.

berühmtes Epigramm auch nur für ein halbes Epigramm halte. Nämlich das „Über das Schicksal eines Hermaphroditen".

Quum mea me genitrix gravida gestaret in alvo,
Quid pareret, fertur consuluisse Deos.
„Mas est", Phoebus ait, Mars: „Femina", Iunoque: „Neutrum".
Quumque forem natus, Hermaphroditus eram.
Quaerenti letum? Dea sic ait: „Occidet armis",
Mars „Cruce", Phoebus: „Aquis". Sors rata quaeque fuit.
Arbor obumbrat aquas: adscendo, decidit ensis,
Quem tuleram, casu labor et ipse super;
Pes haesit ramis, caput incidit amne: tulique
Femina, vir, neutrum, flumina, tela, crucem[1].

Die Erfindung dieses kleinen Gedichts ist so künstlich, der Ausdruck so pünktlich und doch so elegant, daß noch jetzt sehr gelehrte Kritiker sich nicht wohl überreden können, daß es die Arbeit eines neuen Dichters sei. Denn ob de la Monnoye[2] schon erwiesen zu haben glaubte, daß der Pulex, welchem es in den Handschriften zugeschrieben wird, kein Alter ist, wofür ihn Politian[3] und Scaliger[4] und so viele andere gehalten haben, sondern daß ein Vincentiner aus dem funfzehnten Jahrhunderte damit gemeinet sei: so möchte Herr Burmann der Jüngere[5] doch lieber vermuten, daß dieser Pulci, wie er

[1] „Als die schwangere Mutter mich noch im Schoße getragen,
Hat sie die Götter befragt, was sie wohl bringe zur Welt.
Phöbus sagt': ‚Einen Knaben', und Mars: ‚Ein Mädchen', und Juno:
‚Keines von beiden', und so ward ich ein Hermaphrodit.
Als um den Tod sie befrug: ‚Durch Waffen', sagte die Göttin,
Mars ‚Am Kreuz', ‚Im Fluß' Phöbus; es traf alles ein.
Nahe am Wasser stand ein Baum; ich besteig' ihn, mein Degen
Löset sich ab, und ich gleite und falle hinein;
Zweige hielten den Fuß, und der Kopf sank ins Wasser: so litt als
Mädchen, als Mann ich und keins, Wasser und Waffe und Kreuz."

[2] Bernard de la Monnoye (1641—1728), Herausgeber der „Menagiana", wo er Bd. 4, S. 432 ff. das Gedicht jenem „Pulex" zuweist, dem Arrigo de Custozza aus dem 14. (nicht 15.) Jahrhundert, der den Beinamen „Pulice" führte. — [3] Angelo Ambrogini (1454—94), unter dem Namen Angelus Politianus berühmter lateinischer Dichter, spricht in einem Briefe an Antonius Urinus („Illustrium virorum epistolae, ab. A. Politiano partim scriptae", Buch 5, Nr. 7; zuerst Paris 1519) über dieses Gedicht. — [4] Joseph Justus Scaliger (1540 bis 1609) in „Virgilii appendix", S. 231 (Leiden 1573). — [5] Peter Burmann der Jüngere (1713—78), in „Anthologia veterum latinorum epigrammatum et poematum" (Amsterdam 1759).

eigentlich geheißen, ein so bewundertes Werk wohl aus einer alten Handschrift abgeschrieben und sich zugeeignet haben könne; da man ihn ohnedies als einen besondern Dichter weiter nicht kenne*. Ich habe hierwider nichts; nur für ein Muster eines vollkommnen Epigramms möchte ich mir das Ding nicht einreden lassen; es mag nun alt oder neu sein. Einem so unfruchtbaren schielenden Märchen fehlet zum Sinngedichte nichts Geringers als der Sinn. Begreife ich doch nicht einmal, ob die Vorsehung der Götter damit mehr verspottet oder mehr angepriesen werden soll. Sollen wir uns wundern, daß von so verschiednen Göttern ein jeder doch noch immer so viel von der Zukunft wußte? oder sollen wir uns wundern, daß sie nicht mehr davon wußten? Sollen wir glauben, daß sie vollständiger und bestimmter nicht antworten wollen? oder nicht antworten können? und daß eine vierte höhere Macht im Spiele gewesen, welche den Erfolg so zu lenken gewußt, daß keiner zum Lügner werden dürfen? Sollten aber gar nur die Götter als glückliche Errater hier aufgeführet werden, wieviel sinnreicher und lehrreicher ist sodann jenes Histörchen — im „Don Quichote“[1], wo ich mich recht erinnere — von den zwei Brüdern und Weinkostern? welches ich wahrlich lieber erfunden als ein ganzes Hundert von jenerlei Rätseln, auch in den schönsten Versen, gemacht haben möchte.

Das Gegenteil von solchen zu aller moralischen Anwendung ungeschickten, kleinen Erzählungen sind diejenigen, welche zwar auch ohne alle Betrachtung und Folgerung vorgetragen werden, aber an und für sich selbst eine allgemeine Wahrheit so anschauend[2] enthalten, daß es nur Überfluß gewesen wäre, sie noch mit ausdrücklichen Worten hinzuzufügen. Von dieser Art ist die folgende bei dem Ausonius**[3]:

---

* Anth. lat. Lib. III. ep. 177. — ** Epig. 21.

---

[1] Im „Don Quixote“, Buch 7, Kap. 6, erzählt Sancho Pansa von zweien seiner Vorfahren, die Wein probierten. Der eine behauptete, der Wein schmecke nach Eisen, der andere, er rieche nach Leder. Nachmals fand man auf dem Boden des Fasses ein Schlüsselchen an einem ledernen Riemchen. — [2] Anschaulich. — [3] Vgl. S. 151 dieses Bandes, Anm. 1.

Thesauro invento, qui limina mortis inibat,
Liquit ovans laqueum, quo periturus erat.
At qui, quod terrae abdiderat, non repperit aurum,
Quem laqueum invenit, nexuit et periit[1];

wovon das griechische Original in der „Anthologie“[2] zu finden; oder, aus ebendieser Anthologie, die von mehrern Dichtern daselbst vorgetragene Geschichte vom Lahmen und Blinden*:

Ἄνερα τις λιπογυιον ὑπερ νωτοιο λιπανγης
Ἦγε ποδας χρησας, ὀμματα χρησαμενος[3].

Wer ist so blödsinnig[4], daß er die großen Wahrheiten, von welchen diese Erzählungen Beispiele sind, nicht mit ihnen zugleich denke? Und was auf eine so vorzügliche Art einen Sinn in sich schließt, das wird doch wohl ein Sinngedicht heißen können?

Doch auch das nicht. Und warum sollte es ein Sinngedicht heißen, wenn es etwas weit Besseres heißen kann? Mit einem Worte: es ist ein Apolog[5], eine wahre äsopische Fabel; denn die gedrungene Kürze, mit welcher sie vorgetragen ist, kann ihr Wesen nicht verändern, sondern allenfalls nur lehren, wie die Griechen solcherlei Fabeln vorzutragen liebten. — Es kommen deren, außer den zwei angeführten, in der Anthologie noch verschiedene vor, von welchen in den gewöhnlichen äsopischen Sammlungen nichts Ähnliches zu finden, die aber auch um so viel mehr von einem Nevelet[6] oder Hauptmann[7] ihnen beigefügt zu werden verdienet hätten. Alle sind mit der äußersten Präzision erzählt, und die weitläuftigste, welche aus zwölf Zeilen bestehet**, hat nichts von der Geschwätzigkeit, aus

* Lib. I. cap. 4. — ** Lib. I. cap. 22. ep. 9.

[1] „Einer, der schon die Schwelle des Todes betreten, verließ jetzt,
Als einen Schatz er fand, fröhlich den tödlichen Strick.
Aber der das in der Erde verborgne Gold nicht gefunden,
Knüpfte den Strick, den er fand, sich um den Nacken und starb.“

[2] „Anthologia Graeca“, Buch 9, Nr. 44, dem Plato zugeschrieben.

[3] „Einen schwachfüßigen Mann trug ein schwachäugiger auf dem
Rücken, ihm leihend den Fuß und mit den Augen beliehn.“

[4] Unbegabt. — [5] Bezeichnung der äsopischen Fabel bei Cicero, Quintilian, Gellius. — [6] Isaak Nevelet, „Mythologia aesopica, seu Aesopi fabulae graeco-latinae“ (Heidelberg 1610). — [7] Johann Gottfried Hauptmann (1712—82), „Fabularum Aesopicarum collectio; quotquot Graece reperiuntur; accedit interpretatio Latina“.

welcher neuere Fabeldichter sich ein so eigenes Verdienst gemacht haben. Unser Gellert tat also zwar ganz wohl, daß er jene vom Lahmen und Blinden unter seine Fabeln aufnahm*; nur daß er sie so sehr wässerte, daß er so wenig belesen war und nicht wußte, wo sie sich eigentlich herschreibe, daran hätte er ohne Zweifel ein wenig besser tun können. —

Der wesentliche Unterschied, der sich zwischen dem Sinngedichte und der Fabel findet, beruhet aber darin, daß die Teile, welche in dem Sinngedichte eines auf das andere folgen, in der Fabel in eins zusammenfallen und daher nur in der Abstraktion Teile sind. Der einzelne Fall der Fabel kann keine Erwartung erregen, weil man ihn nicht ausgehöret haben kann, ohne daß der Aufschluß zugleich mit da ist; sie macht einen einzigen Eindruck und ist keiner Folge verschiedner Eindrücke fähig. Das Sinngedicht hingegen enthält sich eben darum entweder überhaupt solcher einzeln Fälle, in welchen eine allgemeine Wahrheit anschauend zu erkennen, oder läßt doch diese Wahrheit beiseite liegen und ziehet unsere Aufmerksamkeit auf eine Folge, die weniger notwendig daraus fließt. Und nur dadurch entstehet Erwartung, die dieses Namens wenig wert ist, wo wir das, was wir zu erwarten haben, schon völlig voraussehen.

Wenn denn aber sonach weder Begebenheiten ohne allen Nachsatz und Aufschluß, noch auch solche, in welchen eine einzige allgemeine Wahrheit nicht anders als erkannt werden kann, die erforderlichen Eigenschaften des Sinngedichts haben: so folget darum noch nicht, daß alle Sinngedichte zu verwerfen, in welchen der Dichter nichts als ein bloßer Wiedererzähler zu sein scheinet. Denn es bleiben noch immer auch wahre Begebenheiten genug übrig, die entweder schon von sich selbst den völligen Gang des Sinngedichts haben, oder denen dieser Gang doch leicht durch eine kleine Wendung noch vollkommner zu geben stehet[1]. So fand unser Kleist[2] das heroische Beispiel,

* Die 16te des ersten Teils.

[1] Gegeben werden kann. — [2] Lessings Freund Ewald von Kleist (1715 bis 1759).

mit welchem Arria[1] ihrem Manne vorging, in ſeiner genaueſten hiſtoriſchen Wahrheit mit Recht für hinlänglich, ein ſchönes Sinngedicht abzugeben.

Als Pätus auf Befehl des Kaiſers ſterben ſollte
Und ungern einen Tod ſich ſelber wählen wollte,
Durchſtach ſich Arria. Mit heiterem Geſicht
Gab ſie den Dolch dem Mann und ſprach: „Es ſchmerzet nicht."

Martial hingegen glaubte, daß das erhabene „Es ſchmerzet nicht" noch einer Verſchönerung fähig ſei; und ohne lange dieſe Verſchönerung auf ſeine eigne Rechnung zu ſetzen, legte er ſie der Arria ſelbſt in den Mund*:

Casta suo gladium cum traderet Arria Paeto,
Quem de visceribus traxerat ipsa suis:
Si qua fides, vulnus, quod feci, non dolet, inquit:
Sed quod tu facies, hoc mihi, Paete, dolet[2].

Ohne Zweifel mochte dem Martial das bloße „non dolet" zu mannhaft, zu rauh vorkommen, und er wollte das zärtliche Weib in der Verächterin des Todes mehr durchſchimmern laſſen. Ich wage es nicht, zwiſchen beiden Dichtern zu entſcheiden, da ich ohnedies damit nur ein Beiſpiel geben wollen, wie die wahren Begebenheiten ausſehen müſſen, denen zum Sinngedichte nichts als eine glückliche Verſifikation fehlet, und wie ſehr auch in dieſen der erfindſame Geiſt des Dichters noch geſchäftig ſein kann, ohne die hiſtoriſche Wahrheit zu verfälſchen.

3.

Nicht genug aber, daß nach meiner Erklärung das Sinngedicht ſich von mehr als einer Art kleiner Gedichte zuverläſſiger unterſcheiden läßt, als nach den ſonſt gewöhnlichen Erklärungen

* Lib. I. ep. 14.

[1] Arria tötete ſich mit den Worten: „Paete, non dolet!" im Jahre 42 n. Chr., um ihren vom Kaiſer Claudius zum Tode verurteilten Gatten Cäcinius Pätus zum Selbſtmord zu ermutigen.

[2] „Als dem Pätus das Schwert die keuſche Arria reichte,
Welches ſie ſelber zuvor ſich in den Buſen geſenkt,
Sprach ſie: ‚Die Wunde, die ich mir gemacht, vertraue mir, ſchmerzt nicht,
Aber die du dir wirſt machen, mein Pätus, die ſchmerzt.'"

geschehen kann: es lassen sich auch aus ebendieser Erklärung die Eigenschaften besser herleiten, welche ein Sinngedicht zu einem vollkommnen Sinngedichte machen.

1) Wenn der erste Teil des Sinngedichts, den ich die Erwartung genannt habe, dem Denkmale entsprechen soll, welches die Aufschrift führet, so ist unstreitig, daß er um so viel vollkommner sein wird, je genauer er einem neuen, an Größe oder Schönheit besonders vorzüglichen Denkmale entspricht. Vor allen Dingen aber muß er ihm an Einheit gleich sein; wir müssen ihn mit einem Blicke übersehen können; unverwehrt indes, daß der Dichter durch Auseinandersetzung seiner einzeln Begriffe ihm bald einen größern, bald einen geringern Umfang geben darf, so wie er es seiner Absicht am gemäßesten erkennet. Er kann ihn ebensowohl aus fünf, sechs Worten als aus ebenso vielen und noch mehrern Zeilen bestehen lassen.

In folgendem Sinngedichte des Naugerius*[1]:

De Pythagorae simulacro.

Quem toties vixisse anima redeunte renatum
Mutato fama est corpore Pythagoram:
Cerne, iterum ut docti caelo generatus Asylae
Vivat: ut antiquum servet in ore decus.
Dignum aliquid certe volvit; sic fronte severa est;
Sic in se magno pectore totus abit.
Posset et ille altos animi depromere sensus:
Sed, veteri obstrictus religione, silet[2],

sind die ersten sechs Zeilen, welche die Erwartung enthalten, nichts als eine Umschreibung des Subjekts. Aber was hier

* Opera, p. 199. Patav. 1718. 4to.

[1] Andrea Navagiero (1483—1529), venezianischer Staatsmann und trefflicher lateinischer Dichter.

[2] „Auf das Bild des Pythagoras.
„Wie man erzählt, so habe Pythagoras, wieder geboren,
Mit verändertem Leib zahlreiche Jahre gelebt.
Sieh, wie er wiederum lebt im Werk des geschickten Asylas,
Wie es den früheren Ernst in dem Gesichte bewahrt.
Etwas Großes gewiß bedenkt er, so ernst ist die Stirne,
So ist der mächtige Geist ganz in sich selber versenkt.
Dieser auch könnte uns wohl erhabne Gedanken verkünden,
Aber ihn fesselt, wie einst, heilige Scheu, und er schweigt."

ſechs Zeilen füllet, wird in dem griechiſchen Originale, welches ſich Naugerius eigen gemacht, mit vier Worten geſagt*:

Αὐτον Πυθαγορην ὁ ζωγραφος· ὀν μετα φωνης
Εἰδες ἀν, εἰγε λαλειν ἠθελε Πυθαγορης.

„Da ſteht er der wahre Pythagoras! Auch die Stimme würde ihm nicht fehlen, wenn Pythagoras hätte ſprechen wollen.“ Dieſes überſetzte Fauſtus Sabäus[1] ſo:

Pythagoram pictor poterat finxisse loquentem.
Verum Pythagoram conticuisse juvat[2].

Und wir könnten es durch die einzige Zeile überſetzen:

Warum dies Bild nicht ſpricht? Es iſt Pythagoras.

wenn die einzeilichten Sinngedichte in unſrer Sprache ebenſo gewöhnlich und angenehm wären, als ſie es in der griechiſchen und lateiniſchen ſind.

Das wahre Maß der Erwartung ſcheinet indes in dem gegenwärtigen Beiſpiele weder Naugerius noch dieſer Grieche getroffen zu haben, ſondern ein andrer Grieche, welcher ebenden Einfall in vier Zeilen brachte und dieſen beſcheidenen Raum nicht wie Naugerius zu leeren Ausrufungen mißbrauchte, ſondern zur Berichtigung des Einfalls ſelbſt anwendete. Denn ſollte man aus dem Naugerius und dem angeführten griechiſchen Originale nicht ſchließen, daß Pythagoras immer geſchwiegen hätte? da das Schweigen doch nur gleichſam eine Vorübung in ſeiner Schule war. Wieviel ſchöner und genauer alſo Julianus[3] ſo!**

Οὐ τον ἀναπτυσσοντα φυσιν πολυμητιν ἀριθμων
Ἠθελεν ὁ πλαστης Πυθαγορην τελεσαι,
Αλλα τον ἐν σιγῃ πιυτοφρονι· και ταχα φωνην
Ενθεν ἀποκρυπτει, και τοδ' ἐχων ὀπασαι.

„Nicht den Pythagoras, wie er die geheime Natur der Zahlen erkläret, hat der Künſtler darſtellen wollen, ſondern den Pytha-

---

* Anthol. lib. IV. cap. 33. — ** Anth. l. c.

---

[1] Fauſtus Sabäus (Sabeo; geſt. um 1556), Bibliothekar Papſt Leos X., ſchrieb fünf Bücher „Epigrammata“ (Rom 1556).

[2] „Redend hätte der Maler Pythagoras darſtellen können,
Aber Pythagoras ziemt Reden nicht, Schweigen allein.“

[3] Julianus Ägyptiacus, griechiſcher Dichter des 6. Jahrhunderts n. Chr., von dem die „Anthologie“ 71 Epigramme enthält, die meiſt Kunſtwerke beſchreiben.

goras in seinem weisen Stillschweigen. Daher verbarg er die Stimme, die er vernehmlich zu machen sonst gar wohl verstand."

Die Hauptregel also, die man in Ansehung des Umfanges der Erwartung zu beobachten hat, ist diese, daß man nicht als ein Schulknabe erweitere; daß man nicht bloß erweitere, um ein paar Verse mehr gemacht zu haben, sondern daß man sich nach dem zweiten Teile, nach dem Aufschlusse, richte und urteile, ob und wieviel dieser durch die größere Ausführlichkeit der Erwartung an Deutlichkeit und Nachdruck gewinnen könne.

Es gibt Fälle, wo auf diese Ausführlichkeit alles ankömmt. Dahin gehören vor andern diejenigen Sinngedichte, in welchen der Aufschluß sich auf einen relativen Begriff beziehet, z. E. solche, in welchen ein Ding als ganz besonders groß oder ganz besonders klein angegeben wird, und die daher notwendig den Maßstab dieser Größe oder Kleinheit vorausschicken müssen; ja, lieber mehr als einen, und immer einen kleinern und kleinern oder größern und größern. Es wäre freilich schon ein Epigramm, wenn Martial auf das ganz kleine Landgütchen, mit welchem ihm ein gern freigebiger Freund soviel als nichts schenkte, auch nur diese Zeilen gemacht hätte:

Donasti, Lupe, rus sub urbe nobis:
Sed rus est mihi majus in fenestra.
Hoc quo tempore praedium dedisti,
Mallem tu mihi prandium dedisses[1].

Aber wieviel launichter und beißender wird dieses Epigramm durch die eingeschalteten noch kleinern Maße, als ein Gärtchen vor einem Fenster ist! Und wie sehr wächst unser Vergnügen, indem der Dichter den Abstand von diesem bis zu einem Mundvoll Essen durch noch soviel andere Verkleinerungen zu füllen weiß*!

* Lib. XI. ep. 19.

1 „Du gabst, Lupus, mir vor der Stadt ein Landgut,
Doch ein größeres hab' ich in dem Fenster.
Und an Stelle des mir geschenkten Grundstücks
Hätt' ich lieber gesehn, es wär' ein Frühstück."

Donasti, Lupe, rus sub urbe nobis:
Sed rus est mihi majus in fenestra.
Rus hoc dicere, rus potes vocare!
In quo ruta facit nemus Dianae,
Argutae tegit ala quod cicadae,
Quod formica die comedit uno,
Clausae cui folium rosae corona est:
In quo non magis invenitur herba,
Quam costi folium, piperve crudum:
In quo nec cucumis jacere rectus
Nec serpens habitare tuta possit.
Erucam male pascit hortus unam,
Consumto moritur culex salicto,
Et talpa est mihi fossor atque arator.
Non boletus hiare, non mariscae
Ridere, aut violae patere possunt.
Fines mus populatur, et colono
Tanquam sus Calydonius timetur;
Et sublata volantis ungue Procnes
In nido seges est hirundinino,
Et cum stet sine falce, mentulaque,
Non est dimidio locus Priapo.
Vix implet cochleam peracta messis,
Et mustum nuce condimus picata.
Errasti, Lupe, litera sed una;
Nam quo tempore praedium dedisti,
Mallem tu mihi prandium dedisses[1].

[1] „Du gabst, Lupus, mir vor der Stadt ein Landgut,
Doch ein größeres hab' ich in dem Fenster.
Landgut kannst du das nennen, das ein Landgut?
Worin Raute den Hain Dianens vorstellt,
Was der zirpenden Grille Flügel decket,
Ein Ameischen in einem Tage wegfrißt,
Dem ein Blättchen der Rosenknosp' ein Kranz ist,
Wo nicht mehr man entdecken kann von Halmen
Als von indischer Nard' und grünem Pfeffer;
Worin keine gerade Gurke liegen,
Keine Schlange sich ganz verstecken könnte,
Eine Raupe der Garten schlecht ernähret,
Nach verzehreter Weide stirbt die Mücke
Und mir Gräber und Pflüger ist der Maulwurf?
Öffnen können sich Pilze nicht, Violen
Nicht aufblühen, Marisken nicht gedeihen.
Seine Grenzen verheert die Maus und schrecket

Es haben dergleichen hyperbolische Sinngedichte, wie man sie nach der darin herrschenden Figur nennen könnte, ihre eigene Anmut. Nur müssen sie nicht auf die bloße Hyperbel hinauslaufen, so wie dieses griechische*:

Ἄγρον Μηνοφανης ὠνησατο, και δια λιμον
Ἐκ δρυος ἀλλοτριας αὐτον ἀπηγχονισεν.
Γην δ' αὐτῳ τεθνεωτι βαλειν οὐκ ἐσχον ἀωνθεν,
Ἀλλ' ἐταφη μισθον προς τινα των ὁμορων.
Εἰ δ' ἐγω τον ἀγρον τον Μηνοφανους Ἐπικουρος,
Παντα γεμειν ἀγρων εἰπεν ἀν, οὐκ ἀτομων.

„Menophanes hatte Feld gekauft; aber vor Hunger mußte er sich an einer fremden Eiche hängen. Soviel Erde hatte er nicht, daß sein Leichnam damit bedeckt werden konnte; man mußte ihm seine Grabstelle auf benachbartem Grunde kaufen. Hätte Epikurus das Feld des Menophanes gesehen, so würde er gesagt haben, daß alles voller Felder wäre, nicht voller Atomen"[1]. Denn ein solches Sinngedicht bestehet offenbar aus nichts als Erwartung; anstatt des Aufschlusses wird uns das äußerste Glied der Hyperbel untergeschoben, und alle unsere Erwartung soll sich mit der Unmöglichkeit, etwas Größeres oder Kleineres abzusehen[2], begnügen. Dergleichen Spiele des Witzes können Lachen erregen, aber das Sinngedicht will etwas mehr. Die griechische Anthologie ist davon voll; da sie hingegen bei dem Martial sehr sparsam vorkommen, als der fast immer von der Hyperbel noch zu einer Betrachtung fortgehet, die mehr hinter sich hat. Man lese das dreiunddreißigste Sinngedicht seines

* Anth. lib. II. c. 7. ep. 3.

Gleich dem Eber von Kalydon den Meier,
Und die Klaue der Prokne trägt im Fluge
Meine sämtliche Saat zum Schwalbenneste;
Und, mag stehen er ohne Glied und Sichel,
Für den halben Priapus fehlt's an Raume.
Voll wird kaum von der Ernt' ein Schneckenhäuschen,
Während eine verpichte Nuß den Most birgt.
Da hast, Lupus, geirrt in einer Silbe;
Denn an Stelle des mir geschenkten Grundstücks
Hätt' ich lieber gesehn, es wär' ein Frühstück."

[1] Der griechische Philosoph Epikur (341—270 v. Chr.) schließt sich in der Physik der Lehre des Demokrit an, nach der alle Dinge aus Atomen bestehen. — [2] Gegeneinander abzumessen.

achten Buches, um ein ſehr einleuchtendes Exempel hiervon zu haben.

Ad Paullum.

De praetoricia folium mihi, Paulle, corona
Mittis, et hoc phialae nomen habere jubes.
Hac fuerat nuper nebula tibi pegma perunctum,
Pallida quam rubri diluit unda croci.
An magis astuti derasa est ungue ministri
Bractea, de fulcro, quod reor esse, tuo?
Illa potest culicem longe sentire volantem,
Et minimi penna papilionis agi.
Exiguae volitat suspensa vapore lucernae,
Et leviter fuso rumpitur ista mero.
Hoc linitur sputo Jani caryota Calendis,
Quam fert cum parvo sordidus asse cliens.
Lenta minus gracili crescunt colocasia filo:
Plena magis nimio lilia sole cadunt:
Nec vaga tam tenui discursat aranea tela:
Tam leve nec bombyx pendulus urget opus.
Crassior in facie vetulae stat creta Fabullae:
Crassior offensae bulla tumescit aquae.
Fortior et tortos servat vesica capillos,
Et mutat Latias spuma Batava comas.
Hac cute Ledaeo vestitur pullus in ovo:
Talia lunata splenia fronte sedent.
Quid tibi cum phiala, ligulam cum mittere posses:
Mittere cum posses vel cochleare mihi?
Magna nimis loquimur, cochleam cum mittere posses:
Denique cum posses mittere, Paulle, nihil[1].

---

1 „An Paullus.

„Paullus, du ſchickſt zum Geſchenk mir ein Blatt vom prätoriſchen Kranze,
Und du verlangeſt, es ſoll Schale ſich nennen das Blatt.
Kürzlich war dir das Gerüſt mit ſolchem Hauche vergoldet,
Welchen ein rötlicher Guß Safrans heruntergeſpült.
Oder iſt es ein Blech, das verſchmitzt mit dem Nagel der Diener
Abgekratzet vielleicht von dem Geſtelle des Betts?
Schon aus der Ferne vermag's die fliegende Mücke zu fühlen,
Und von des Schmetterlings Flügelchen wird es verweht.
Über ein Lämpchen gehängt, fliegt's auf von dem ſteigenden Dampfe;
Wenn man es leiſe mit Wein füllet, zerreißt es vom Druck.
Mit dem Schaume bezieht an des Janus Erſtem man Datteln,
Welche der arme Klient bringt mit dem kärglichen As.

Alle die hyperbolischen Vergleichungen, die der Dichter hier anstellet, stehen nicht bloß um ihrer selbst willen da, sondern mehr, um endlich gewissen Leuten, welche sich gern große Verbindlichkeiten mit wenig Kosten erwerben möchten, zu verstehen zu geben, wie viel besser sie tun würden, wenn sie lieber gar nichts als so unbeträchtliche Kleinigkeiten schenkten. Denn es ist nicht Freigebigkeit, es ist Geiz, sich Dank mit etwas erkaufen wollen, was keines Dankes wert ist.

Wie aber der fertige Versifikator in Erweiterung des ersten Teiles oft zu viel tut, so tut ein minder fertiger aus Schwierigkeit oder Gemächlichkeit nicht selten zu wenig: wenn er nämlich den ganzen ersten Teil in den Titel des Sinngedichts bringt und sich den bloßen Aufschluß zu versifizieren oder zu reimen begnügen läßt. Es ist sonderbar, daß es sogar Kenner gegeben hat, die dieses zu tun dem Dichter ausdrücklich geraten haben*.

* Morhofius de discipl. Arg. Sect. III. cap. 5. „Vocari in subsidium brevitatis Lemma sive Inscriptio epigrammatis potest. Quum enim narratione et expositione rei, quae est una epigrammatis pars, plures versus impleantur, lemma, si bene conceptum est, illorum vicem supplebit. E. g. legitur inter nostra epigrammata illud:

‚Quid juvat ah! ducta prolem sperare puella?
Ut reparet puerum, perdis, inepte, virum.‘

Lemma est: *In senem, qui quod masculus illi mortuus heres, puellam spe recuperandi ducebat.* Illa si epigrammate exprimenda simul fuissent, vel quatuor versus fuissent insumendi: nunc uno lemmate tota res exhibetur[1].“

Feinere Fäden zieht der Nilkohl nimmer, der zähe,
Lilien, sonnenverbrannt, fallen mit vollerem Blatt.
Weder die Spinne läuft umher auf so dünnem Gewebe,
Weder der Seidenwurm schwebt an so leichtem Gespinst;
Dickere Kreide trägt das Gesicht der alten Fabulla,
Dickere Blasen wirft Wasser, vom Sturme gepeitscht.
Stärker lieget das Netz als Schutz dem gekräuselten Haupt auf
Und der batavische Schaum, färbt er latinisches Haar.
Ähnliche Haut umhüllt im lebäischen Ei das Küchlein,
Ähnliches Pflaster sitzt auf der bemondeten Stirn.
Aber warum die Schale, da auch ein Löffel es täte,
Da es ein Löffelchen selbst täte, zu Schnecken bestimmt?
Zu voll nehm' ich den Mund: da du schicken könntest ein Schnecklein;
Paullus, da endlich du nichts hättest zu schicken gebraucht.“

[1] Daniel Morhof (1639—91), Verfasser des „Polyhistor“. „Es kann, um der Kürze nachzuhelfen, dem Epigramm eine Inhaltsangabe oder Überschrift gegeben

Aber ſie haben nicht bedacht, daß das Epigramm, ſoviel es an Kürze dadurch gewinnet, von einer andern Seite hinwiederum verlieret, indem es zu einem Ganzen von ſo heterogenen Teilen wird. Unmöglich kann man daher das Sinngedicht des Herrn von Kleiſt,

An zwei ſehr ſchöne, aber einäugige Geſchwiſter.

„Du mußt, o kleiner Lykon, dein Aug' Agathen leihn,
Blind wirſt du dann Kupido, die Schweſter Venus ſein."

und das lateiniſche des Hieronymus Amaltheus[1], aus welchem jenes genommen iſt:

Lumine Acon dextro, capta est Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uterque deos.
Blande puer, lumen, quod habes, concede puellae:
Sic tu caecus Amor, sic erit illa Venus[2].

für gleich ſchön halten. Dieſes kann den ganzen Titel entbehren, und jenes iſt ohne Titel auch nicht einmal verſtändlich. Das ſchöne Sinngedicht iſt in der Überſetzung zur bloßen Aufſchrift geworden und verhält ſich in ſeinem Eindrucke zu jenem ſo wie eine kahle Aufſchrift, die in einem Buche angeführt wird, zu ebender Aufſchrift, die wir auf dem ſchönen Monumente ſelbſt leſen.

In dem ganzen Martial wüßte ich mich keines einzigen Epigramms zu erinnern, welches von der fehlerhaften Art wäre, daß es der Erläuterung eines Titels bedürfe. Alle ſeine Titel beſtehen daher in den bloßen „An", „Von" und „Auf",

werden. Wenn nämlich durch die Erzählung und Entwicklung des Gegenſtandes, die der eine Teil des Epigramms iſt, mehrere Verſe angefüllt würden, ſo wird die Inhaltsangabe, wenn ſie gut abgefaßt iſt, ihre Stelle vertreten. Z. B. man findet unter meinen Epigrammen folgendes:

„Hoffeſt du, weil du ein Mädchen gefreit, ein Kind zu erzielen?
Um zu erſetzen den Sohn, richteſt den Mann du zugrund."

Die Inhaltsangabe iſt: Auf einen Greis, der, weil ihm ſein männlicher Erbe geſtorben war, ein junges Mädchen heiratete, in der Hoffnung, wieder einen zu bekommen. Wenn dies auch im Epigramm geſagt worden wäre, ſo wären wenigſtens vier Verſe dazu nötig geweſen; nun wird das Ganze in der bloßen Inhaltsangabe ausgedrückt." — [1] Girolamo Amaltheo (1506—74), Arzt und Dichter.

[2] „Blind iſt am rechten Auge Acon und links Leonilla,
Und ſo können ſie beid' Götter beſiegen an Reiz.
Lieblicher Knabe, o gib dein Auge der lieblichen Jungfrau;
Blind biſt Amor dann du, jene wird Venus dann ſein."

mit Beifügungen des Namens derjenigen, die das Epigramm betrifft, oder an die es gerichtet ist. Alle „Lemmata“[1], welche den nähern Inhalt angeben sollen, sind nicht von ihm, sondern ein Werk der spätern Abschreiber, daher sie auch in der einen Ausgabe so und in der andern anders lauten. Jeder Umstand, auch der allerkleinste, der zu dem Verstande des Epigramms notwendig gehöret, ist bei ihm in dem Epigramme selbst enthalten; und wenn wir jetzt einen solchen ja darin zu vermissen glauben, so können wir nur gewiß versichert sein, daß er sich zu der Zeit des Dichters von selbst verstanden hat. —

2) Wenn ferner der zweite Teil des Sinngedichts, den ich den Aufschluß genannt habe, der eigentlichen Aufschrift entsprechen soll, die wir zu unserer Befriedigung endlich auf einem bewunderten Denkmale erblicken, so dürfen wir nur die Ursachen erwägen, warum eine solche Aufschrift von der möglichsten Kürze sein muß, um daraus zu schließen, daß die Kürze ebenfalls die erste und vornehmste Eigenschaft des Aufschlusses in dem Sinngedichte werde sein müssen. Diese Ursachen aber sind die: einmal, weil es nur Personen oder Handlungen von einer ohnedies schon genugsamen Bekanntheit und Berühmtheit sind oder sein sollten, denen Denkmäler errichtet werden, und man daher mit wenig Worten leicht sehr viel von ihnen sagen kann; zweitens, weil die Denkmäler selbst auf offenen Straßen und Plätzen nicht sowohl für die wenigen müßigen Spaziergänger als vielmehr für den Geschäftigen, für den eilenden Wanderer errichtet werden, welcher seine Belehrung gleichsam im Vorbeigehen muß mit sich nehmen können. Ebenso sollte man bei einer Sammlung von Sinnschriften vornehmlich auf solche Leser sehen, welchen es andere Geschäfte nur selten erlauben, einen flüchtigen Blick in ein Buch zu tun. Solche Leser wollen geschwind und doch nicht leer abgefertiget sein; für das letzte aber halten sie sich allezeit, wenn man sie entweder mit ganz gemeinen[2] oder ihnen ganz fremden Sachen unterhalten wollen.

Die Fehler gegen die Kürze des Aufschlusses sind indes

[1] Stichwörter, Titel. — [2] Allgemein bekannten.

bei allen Arten Epigrammatiſten wohl die ſeltenſten. Der Schlechteſte nimmt nie die Feder, ein Epigramm niederzuſchreiben, ohne den Aufſchluß vorher ſo gut und kurz gerundet zu haben, als es ihm möglich iſt. Oft hat er nichts voraus bedacht als dieſen einzigen Aufſchluß, der daher auch nicht ſelten eben das iſt, was der Dietrich unter den Schlüſſeln iſt: ein Werkzeug, welches ebenſogut hundert verſchiedene Schlöſſer eröffnen kann als eins.

Hingegen iſt es gerade der beſſere Dichter, welcher noch am erſten hier fehlerhaft werden kann, und zwar aus Überfluß von Witz und Scharfſinn. Ihm kann es leicht begegnen, daß er unter der Arbeit auf einen guten Aufſchluß gerät, noch ehe er zu dem gelangen kann, den er ſich vorgeſetzt hatte; oder daß er jenſeits dieſem noch einen andern erblickt, den er ſich ebenfalls nicht gern möchte entwiſchen laſſen. Mir deucht, ſo etwas iſt ſelbſt dem Martial mit folgendem Sinngedichte widerfahren:*

In Ligurinum.

Occurrit tibi nemo quod libenter,
Quod, quacunque venis, fuga est, et ingens
Circa te, Ligurine, solitudo:
Quid sit scire cupis? nimis poeta es[1].

Wer kann leugnen, daß dieſe vier Zeilen nicht ein völliges Epigramm ſind? Nur mochte dem Dichter ohne Zweifel das „Nimis poeta es" ein wenig zu rätſelhaft vorkommen; und weil er jenſeits der Umſchreibung desſelben, die ſchon an und für ſich ſelbſt ſehr gefallen konnte, einen neuen Aufſchluß vorausſahe, ſo wagte er es, das ſchon erreichte Ende zu einem bloßen Ruhepunkte zu machen, um von da nach einem neuen Ziele auszuſetzen[2] oder, wenn man will, nach dem nämlichen, das er ſich ſelbſt nur weiter geſteckt hatte. Alſo fährt er fort:

* Lib. III. ep. 44.

1 „Auf den Ligurinus.
„Weshalb keiner dir gerne mag begegnen,
Weshalb, wo du dich zeigeſt, um dich Flucht iſt
Und unendliche Wüſte, Ligurinus,
Wüſt du wiſſen? Du biſt zu ſehr ein Dichter."

2 Anzuſetzen.

Hoc valde vitium periculosum est,
Non tigris catulis citata raptis,
Non dipsas medio perusta sole,
Nec sic scorpius improbus timetur.
Nam tantos, rogo, quis ferat labores?
Et stanti legis, et legis sedenti,
Currenti legis, et legis cacanti.
In thermas fugio: sonas ad aurem.
Piscinam peto: non licet natare.
Ad coenam propero: tenes euntem.
Ad coenam venio: fugas sedentem.
Lassus dormio: suscitas jacentem.
Vis, quantum facias mali, videre?
Vir justus, probus, innocens timeris[1].

Und wer hat eben recht, auf einen Dichter ungehalten zu sein, der uns statt eines Epigrammes in einem zwei geben will? Besonders wenn sie sich so gut wie hier ineinanderfügen, auch das eine durch das andere im geringsten nicht geschändet wird.

Nur aus dergleichen nicht unglücklichen Auswüchsen eine Regel der Schönheit machen zu wollen, das ist zu arg. Gleichwohl tat es Scaliger; und nach seinen Worten zu urteilen, müßte dasjenige Epigramm das vollkommenste sein, das aus ebensoviel andern kleinen Epigrammen besteht, als es Disticha enthält. Doch sein eigenes Exempel von einem solchen Epigrammate differto[2], wie er es nennet, gibt die Sache näher; und wenn dieses wirklich vier Epigrammen in sich schließt,

1 „Ein gefährlicher, großer Fehler ist das.
Nicht die Tig'rin, gereizt vom Raub der Jungen,
Nicht Durstnattern, von Sonnenglut versenget,
Skorpionen auch nicht sind so gefürchtet.
Denn wer, frag' ich, ertrüge solche Plage?
Steh' ich, liefest du, liefest, wenn ich sitze,
Lauf' ich, liefest du, liefest auch am Leibstuhl.
Thermen such' ich vor Angst, du tönst ins Ohr mir;
Gehen will ich zum Teich, du wehrst dem Schwimmen.
Eilen will ich zu Tisch, du hältst zurück mich;
Sitzen will ich zu Tisch, du jagst vom Sitz mich.
Müde schlaf' ich, du weckest mich im Bett auf.
Willst du sehen, wie großes Leid du anricht'st?
Du bist bieder und gut und wirst gefürchtet."

2 Gefüllten Epigramm.

so sind sie auch alle viere darnach. Es ist auf einen Podagristen, dem man die Hungerkur vorgeschrieben hat, und lautet so*:

Heus utrum eligimus? Si non nisi dente podagra,
Dente famis dirae discruciata perit.
Ah nequeam, nisi sic, finire dolore dolorem?
Atque ferum finem tollere fine truci?
Heu macie informi, larvata heu tabe furorem,
Et funus plus quam funere praeveniens.
O vitam invitam: o incommoda commoda: lux nox!
Si, ne aliquid fias, cogeris esse nihil[2].

Es ist zu verwundern, wie sehr sich auch die gelehrtesten Leute verblenden können, sobald sie aus ihren eigenen Beispielen etwas abstrahieren wollen. Dieses Epigramm soll vier Epigrammen enthalten; und es ist zur höchsten Not kaum eins: nur daß der schale Aufschluß desselben in jeder Zeile wie eine Wasserblase mehr und mehr aufschwillt, bis er endlich in ein wahres Nichts zerstiebet.

Eher war unser Wernicke der Mann, der zu dieser „vollgepfropften" Art von Sinngedichten ein Muster hätte machen können. In der Theorie dachte er auch ziemlich wie Scaliger, indem er diejenigen Sinngedichte, „wo der Leser fast in jeder Zeile etwas nachzudenken findet, wo er unvermerkt und zuweilen, ehe er es verlangt, zu dem Schlusse geführet wird", den andern weit vorziehet, „in welchen der Leser nur durch weitläuftige und nichtsbedeutende Umstände von dem allein klingenden Ende aufgehalten wird". Wernicke hat allerdings recht, wenn es wirklich, in allem Verstande[3], nichts-

* Poeticcs Lib. III. cap. 126. „Exemplum illius differti hoc unum esto, in quo continentur quatuor epigrammata[1]."

[1] „Als einziges Beispiel des gefüllten Epigramms mag folgendes dienen, das vier Epigramme enthält."

[2] „Ach, was wähl' ich nun? Wenn meiner zermarternden Gicht nur
Schrecklichen Hungers Zahn Heilung zu bringen vermag.
Ist es nur so denn möglich, den Schmerz durch Schmerz zu vertreiben?
Kann man den gräßlichen nur heben auf furchtbare Art?
Die meinen Schmerz durch Schwindsucht nur und klappernde Dürre
Und meinen Tod nur kann hindern durch Schlimmres als Tod?
Leben, du bist mir Last, und Fluch mein Segen, mein Licht — Nacht!
Wenn man vernichtet wird, nur um gerettet zu sein."

[3] In jedem Sinne.

bedeutende Umstände sind, durch die der Leser endlich zu dem Aufschlusse gelangt. Aber wenn denn nur jeder ihn aufhaltender Umstand, ob er schon für sich selbst nicht viel sagen will, dennoch seine besondere gute Beziehungen auf „das allein klingende Ende" hat, so ist es schon genug; und das Ganze, welches daraus entstehet, bekömmt eine so gefällige Einheit, daß es unendlich schwer ist, wegen des Mangels derselben einen Leser von richtigem Geschmacke durch noch so häufig eingestreute Nebenzüge schadlos zu halten.

Das eigene Beispiel des Wernicke ebenfalls, welches er von jener vorzüglichern Art des Sinngedichts geben zu können glaubte, macht seine Theorie nicht gut, sondern bestätiget vielmehr, was ich von dem Mangel der Einheit gesagt habe*.

„Auf Mutius Skävola[2].

„Als Skävola, zum Mord verführt durch seine Jugend,
So wie das Laster für die Tugend,
Den Schreiber für den König nahm
Und nach vollbrachter Tat erst zur Erkenntnis kam,
Da wußt' er der Gefahr den Vorteil abzuzwingen
Und, durch die Schande nicht verzagt,
Das, was das Laster ihm versagt,
Der Tugend selber abzudringen:
Er machte, daß der Haß sich in Verwundrung wandt',
Verbrennt', entwaffnete sein' und des Feindes Hand;
Und weil die edle Wut man ihm zur Tugend zählte,
Erreicht' er seinen Zweck, indem er ihn verfehlte."

Mich dünkt, der Dichter hätte mit der achten Zeile, „der Tugend selber abzudringen", aufhören sollen; wenigstens mit dem Gedanken, den sie enthält. Denn alles, was folgt, ist nur schleppende Umschreibung dieses Gedankens; mit einer Antithese beschlossen, die weder wahr ist, noch, wenn sie auch wahr wäre, hierher gehöret. Sie ist nicht wahr, denn Skävola erreichte seinen Zweck nicht, *indem* er ihn verfehlte, sondern *nachdem* er ihn verfehlt hatte; nicht durch den Fehler, sondern durch das,

* Seite 38[1].

[1] Vgl. S. 170 dieses Bandes. — [2] Vgl. S. 151 dieses Bandes, Anm. 3.

was er darauf folgen ließ. Sie gehöret nicht hierher, wenn sie von seiten der Wahrheit auch schon noch zu rechtfertigen wäre; denn sie zeigt uns die ganze Handlung nunmehr aus einem völlig verschiedenen Gesichtspunkte, als wir sie vier Zeilen vorher sehen; dort wird sie uns als eine außerordentliche Anstrengung von Tugend angepriesen, hier bewundern wir sie als das Werk eines glücklichen Zufalls. Der doppelte Gesichtspunkt aber ist in der Poesie kein geringerer Fehler als in der Perspektiv.

3) Wenn endlich die beiden Teile des Sinngedichts zugleich, dem Denkmale und der Aufschrift zugleich, entsprechen sollen, so wird auch das Verhältnis, welches sich zwischen jenen befindet, dem Verhältnisse entsprechen müssen, welches diese unter sich haben. Ich will sagen: so wie ich bei Erblickung eines Denkmals zwar nicht den Inhalt der Aufschrift, wohl aber den Ton derselben aus dem Denkmale erraten kann; wie ich kühnlich vermuten darf, daß ein Denkmal, welches traurige Ideen erregt, nicht eine lustige oder lächerliche Aufschrift führen werde, oder umgekehrt: ebenso muß auch die Erwartung des Sinngedichts mich zwar nicht den eigentlichen Gedanken des Aufschlusses, aber doch die Farbe desselben voraussehen lassen; so daß mir am Ende kein widriger Kontrast zwischen beiden Teilen auffällt. Mich dünkt, gegen diese Regel verstößt folgendes Sinngedicht des Martial auf den Tod der Erotion, eines kleinen liebenswürdigen Mädchens, der Tochter eines seiner Leibeigenen, deren Verlust ihm so naheging.*

In Paetum.

Puella senibus dulcior mihi cygnis,
Agna Galesi mollior Phalantini,
Concha Lucrini delicatior stagni:
Cui nec lapillos praeferas Erythraeos,
Nec modo politum pecudis Indicae dentem,
Nivesque primas, liliumque non tactum;
Quae crine vicit Baetici gregis vellus
Rhenique nodos aureamque nitellam;
Fragravit ore quod rosarium Paesti,

* Lib. V. ep. 38.

Quod Atticarum prima mella cerarum,
Quod succinorum rapta de manu gleba;
Cui comparatus indecens erat pavo,
Inamabilis sciurus et frequens phoenix:
Adhuc recenti tepet Erotion busto,
Quam pessimorum lex avara fatorum
Sexta peregit hyeme, nec tamen tota;
Nostros amores gaudiumque lususque.
Et esse tristem me meus vetat Paetus:
Pectusque pulsans, pariter et comam vellens,
Deflere non te vernulae pudet mortem?
‚Ego conjugem', inquit, ‚extuli, et tamen vivo.
Notam, superbam, nobilem, locupletem.'
Quid esse nostro fortius potest Paeto?
Ducenties accepit, et tamen vivit[1].

Dieſes Sinngedicht fängt mit ſo ſanften Empfindungen an; es nimmt mich für den weichherzigen Dichter, der ſich um ein kleines unſchuldiges Ding ſo ſehr betrübt, ſo herzlich ein; ich fühle mich zu Mitleid und Melancholie ſo ſehr geſtimmet, daß ich mich nach ganz etwas anderm als einem hämiſchen Zuge

[1] „Auf den Pätus.

„Ein Mädchen, das mir ſüßer war als Schwangreiſe,
So zart wie an Phalants Galäſus kein Lämmchen,
So zierlich wie nicht im Lukriner See Muſcheln,
Dem Erythräer Steine nicht du vorzögeſt
Und nicht den glatten Zahn des indiſchen Untieres,
Noch friſche Lilien und die erſten Schneeflocken;
Des Haar der Bätiſchen Herde Vlies beſchämt hätte
Und des Rheines Knoten und den Glanz des Goldſtaubes;
Des Atem duftete wie der Roſenflor Päſtums
Und wie der erſte Honig attiſcher Wachswaben
Und wie der Bernſtein, den man mit der Hand reibet:
Mit dem verglichen häßlich dir der Pfau deuchte,
Nicht lieb das Eichhorn und der Phönix alltäglich:
Erotion liegt auf noch warmem Holzſtoße,
Sie, die der herbe Ruf des böſen Schickſales
Noch vor des ſechſten Winters Ende fortraffte,
Mein Zeitvertreib und meine Luſt, mein Herzblättchen.
Und daß ich traure, will mein Pätus nicht dulden,
Der auch die Bruſt zerſchlägt und ſich das Haar ausrauft.
‚Du ſchämſt dich nicht, des Sklavenkindes Tod', ſprach er,
‚Zu beweinen? Ich begrub mein Weib, ein ſtattliches,
Ein ſtolzes, edles, reiches Weib, und doch leb' ich.'
Wer kann mit meinem Pätus ſich an Kraft meſſen?
Er erbte zwanzig Millionen, und doch lebt er."

gegen einen guten Bekannten sehne. Betrübnis macht sonst so gutdenkend, und boshafter Witz verstummet sonst so leicht bei einem bekümmerten Herzen!

Ich rechne aber zu dergleichen Kontrasten nicht jeden plötzlichen, unerwarteten Sprung von Groß auf Klein oder von Schwarz auf Weiß, den die bloße Einbildung tun muß. Ein solcher Sprung kann allerdings angenehm sein und wenigstens den Mund in Falten ziehen, wenn nur unsere Empfindung nicht besondern Teil daran nimmt. So wie etwa dieser beim Scarron[1]:

Superbes monuments de l'orgueil des humains,
Pyramides, tombeaux, dont la vaine structure
A témoigné que l'art, par l'adresse des mains,
Et l'assidu travail peut vaincre la nature!

Vieux palais ruinés, chef d'œuvres des Romains,
Et les derniers efforts de leur architecture,
Colisée, où souvent ces peuples inhumains
De s'entr'assassiner se donnoient tablature!

Par l'injure des ans vous êtes abolis,
Ou du moins la plûpart vous êtes démolis!
Il n'est point de ciment que le temps ne dissoude.
Si vos marbres si durs ont senti son pouvoir,
Dois-je trouver mauvais qu'un méchant pourpoint noir,
Qui m'a duré deux ans, soit percé par le coude[2]?

Die Posse tut ihre Wirkung. Gleichwohl ist auch hier der Sprung nicht völlig unvorbereitet. In der pompösen Erwartung mangelt es nicht ganz an burlesken Ausdrücken, durch die wir unmerklich auf ihn ansetzen: und mag er doch geraten, wie er will; wir sollen ja nur lachen.

---

[1] Paul Scarron (1610—60), französischer Satiriker („Œuvres", Bd. 1, S. 375; Lyon 1729). — [2] „Prächtige Denkmäler des menschlichen Stolzes, Pyramiden, Grabmäler, deren stolzer Bau bezeugt hat, daß die Kunst durch die Geschicklichkeit der Hände und angestrengte Arbeit die Natur besiegen kann! Alte zerstörte Paläste, Meisterwerke der Römer, letzte Anstrengungen ihrer Baukunst, du Kolosseum, wo diese unmenschlichen Völker oft sich anstrengten, sich gegenseitig zu ermorden! Ihr seid durch die Verheerungen der Zeit vernichtet, oder wenigstens seid ihr zum größten Teil eingestürzt! Es gibt keinen Kitt, den die Zeit nicht auflösen könnte. Wenn euer so harter Marmor ihre Macht gefühlt hat, sollte ich unzufrieden sein, daß eine elende schwarze Weste, die mir zwei Jahre lang gehalten hat, am Ellbogen zerrissen ist?"

Ich könnte hier anführen, daß das Original dieses Scarronschen Sinngedichts oder Sonetts das Epigramm eines alten unbekannten Dichters zu sein scheine, welches Barth[1] zuerst bekannt gemacht hat, und das noch lächerlicher ausfällt, wenn es anders wahr ist, was Cicero irgendwo[2] anmerkt, daß das Obszöne das Lächerliche vermehre. Denn anstatt der durchgestoßnen Weste — Doch wer Lust hat, kann es bei dem Barth[3] selbst nachsehen*. Es ist vielmehr Zeit, daß ich dergleichen Sinngedichte überhaupt, in welchen der Leser seine Erwartung nicht ohne Vergnügen, vielmehr getäuscht, als erfüllet sieht, von einer allgemeinen Seite betrachte.

4.

Einige Leser dürften bei allem, was ich bisher von dem Sinngedichte gesagt habe, noch immer das Beste vermissen. Sie kennen es als das sinnreichste von allen kleinen Gedichten; als eine witzige Schnurre wohl nur; und doch ist des Witzes von mir noch kaum gedacht worden, geschweige, daß ich die verschiednen Quellen des Sinnreichen anzugeben gesucht hätte. Ich habe die ganze Kraft, die ganze Schönheit des Epigramms in die erregte Erwartung und in die Befriedigung dieser Erwartung gesetzt, ohne mich weiter einzulassen, durch welche Art von Gedanken und Einfällen solche Befriedigung am besten geschehe. Was die lateinischen Kunstrichter acumina[4] und die französischen pointes nennen, habe ich weder erfodert noch bisher verworfen.

Wenn indes unter diesen Worten nichts anders verstanden werden soll als derjenige Gedanke, um dessenwillen die Erwartung erregt wird, der also natürlicherweise nach der Erwartung am Ende des Ganzen stehen muß und sich von allen übrigen Gedanken, als die nur seinetwegen da sind, nicht anders als auszeichnen kann: so ist es wohl klar, daß das Sinngedicht ohne dergleichen acumen oder pointe schlechterdings nicht sein

* Advers. Lib. XXXVI. c. 11.

[1] Vgl. S. 79 dieses Bandes, Anm. 1. — [2] Die Stelle ist S. 179 dieses Bandes, Z. 14 f. angeführt. — [3] Kaspar von Barth (1587—1658), „Adversaria“ (Frankfurt 1624). — [4] Pointen.

kann. Es bleibt vielmehr dieses acumen das wahre allgemeine Kennzeichen desselben, und man hat recht, allen kleinen Gedichten, denen es mangelt, den Namen des Sinngedichts zu versagen, wenn sie auch sonst noch soviel Schönheiten haben, die man ihnen auf keine Weise darum zugleich streitig macht.

Wenn hingegen unter acumen oder pointe man etwas meinet, was bloß das Werk des Witzes ist; mehr ein Gedankenspiel als einen Gedanken; einen Einfall, dessen Anziehendes größtenteils von der Wahl oder Stellung der Worte entstehet, in welchen er ausgedrückt ist, oder von dem wohl gar nichts Gesundes übrigbleibt, sobald man diese Worte ändert oder versetzt: so ist die Frage, ob das Sinngedicht notwendig eine dergleichen pointe haben müsse, der Frage vollkommen gleich, ob man besser tue, seine Schulden in guter oder in falscher Münze zu bezahlen.

Denn so wie es nur der Mangel an guter Münze ist, welcher falsche Münze zu prägen verleitet, ebenso ist es nur die Schwierigkeit, jede erregte Erwartung immer mit einem neuen und doch wahren, mit einem scharfsinnigen und doch ungekünstelten Aufschlusse zu befriedigen — nur diese Schwierigkeit, sag' ich, ist es, welche nach Mitteln umzuschauen verführet, durch die wir jene Befriedigung geleistet zu haben wenigstens *scheinen* können.

Glücklich, wenn man unter diesen Mitteln nur noch die erträglichsten zu wählen verstehet! Denn es gibt in der Tat auch hier paduanische Münzen[1], die zwar falsche, aber doch von so schönem und dem Wahren so nahe kommendem Stempel sind, daß sie gar wohl aufbehalten zu werden verdienen. Ja, es gibt noch andere, deren innerer Wert nur wenig geringer ist als der echten, so daß der Münzer wenig mehr als den Schlageschatz[2] dabei gewinnen konnte.

Besonders möchte ich mit dergleichen weder ganz falschen noch ganz echten Münzen, die, wenn sie schon nicht im Handel

[1] Ausgezeichnete Nachbildungen antiker Medaillen von dem Stempelschneider Giovanni Cavino (1499—1570) und seinem Genossen Alessandro Bassiano. — [2] Abgabe an den Inhaber des Münzregals, die von den Münzern zu zahlen war, bei Fälschungen aber selbstverständlich fortfiel.

und Wandel gelten können, doch immer schöne Spielmarken abgeben, zwei Gattungen von Sinngedichten vergleichen, die, ohne zu den vollkommnen zu gehören, doch von jeher auch unter Leuten von Geschmack ihre Liebhaber gefunden haben und so noch ferner finden werden. Unter der ersten Gattung verstehe ich die, welche uns mit ihrer Erwartung hintergehen, und unter der andern die, deren Aufschluß in einer Zweideutigkeit[1] bestehet. — Von jeder ein Wort.

1) Das Neue ist, eben weil es neu ist, dasjenige, was am meisten überrascht. Ob nun gleich dieses Überraschende nicht das einzige sein muß, wodurch das Neue gefällt, so ist es doch unstreitig, daß schon die bloße Überraschung angenehm ist. Wenn es denn aber nur selten in des Dichters Vermögen steht, seinen Leser mit einem wirklich neuen Aufschlusse zu überraschen: wer kann es ihm verdenken, wenn er seinem gemeinen[2] Einfalle eine solche Wendung zu geben sucht, daß er wenigstens diese Eigenschaft des Neuen, das Überraschende, dadurch erhält? Und dieses kann nicht anders geschehen als durch eine Art von Betrug. Weil er dem Leser nichts geben kann, was dieser auf keine Weise voraussehen könnte, so verführt er ihn, etwas ganz anders vorauszusehen, als er ihm endlich gibt. Er hebt z. E. von stolzen Dingen an und endet mit einer Nichtswürdigkeit[3]; er scheinet loben zu wollen, und das Lob läuft auf einen Tadel hinaus; er scheinet tadeln zu wollen, und der Tadel verkehrt sich in ein feines Lob. Doch so ganz einander entgegengesetzt brauchen die Dinge auch nicht einmal zu sein; genug, wenn der Blick des Lesers auch nur gerade vorbeischießt. Ein einziges Exempel aus dem Martial sei statt aller*.

In Sanctram.

Nihil est miserius nec gulosius Sanctra.
Rectam vocatus cum cucurrit ad coenam,
Quam tot diebus noctibusque captavit;
Ter poscit apri glandulas, quater lumbum

* Lib. VII. ep. 19.

[1] Hier nicht mit dem Nebensinn des Anstößigen. — [2] Alltäglichen. — [3] Unbedeutender Gegenstand.

Et utramque coxam leporis et duos armos:
Nec erubescit pejerare de turdo
Et ostreorum rapere lividos cirros.
Buccis placentae sordidam linit mappam.
Illic et uvae collocantur ollares,
Et Punicorum pauca grana malorum,
Et excavatae pellis indecens vulvae,
Et lippa ficus debilisque boletus.
Sed mappa cum jam mille rumpitur furtis,
Rosos tepenti spondylos sinu condit
Et devorato capite turturem truncum.
Colligere longa turpe nec putat dextra
Analecta, quicquid et canes reliquerunt.
Nec esculenta sufficit gulae praeda,
Misto lagenam replet ad pedes vino.
Haec per ducentas cum domum tulit scalas,
Seque obserata clusit anxius cella,
Gulosus ille postero die — vendit[1].

Bis auf das allerletzte Wort erwarten wir noch immer ganz etwas anders, als wir finden. Noch immer denken wir uns den Sanctra als einen leckern Fresser, der nie genug hat; auf einmal wendet sich die Medaille, und wir finden, daß der

1 „Auf den Sanctra.

„Nichts ist so schmutzig und gefräßig als Sanctra.
Wenn, vom Patron geladen, er zum Mahl eilte,
Dem er so viele Tag' und Nächte nachstellte,
Verlangt er dreimal Eberhoden, Bein viermal
Und beide Hasenkeulen nebst den zwei Schultern
Und wird wie eine Drossel ohn' Erröten meineidig
Und sich der Austern graue Bärte fortraffen.
Von süßem Kuchen wird sein schmutz'ges Tuch klebrig.
Es werden eingesackt darin auch Topftrauben,
Dazu ein paar der Kerne von Granatäpfeln
Und ekle Haut der ausgehöhlten Saumutter
Und morsche Pilz' und Feigen, die von Saft triefen.
Platzt aber schon das Tuch von tausend Diebstählen,
So birgt sein warmer Busen benagte Stechmuscheln
Und einer Turtel, deren Kopf er fraß, Trümmer.
Und mit der langen Rechten sucht er auf schamlos,
Was die Hunde liegen ließen oder Aufleser.
Und nicht genügt eßbarer Raub dem Naschhaften,
Gemischter Wein der Diener muß den Krug füllen.
Dies trägt er heim, zweihundert Stufen hoch steigend,
Und schließt sich ängstlich ein, die Kammer zuriegelnd,
Der leckerhafte Fresser, und — verkauft's morgen."

leckere Fresser ein armer Teufel ist, der nicht darum die schmutzigsten Brocken so gierig zusammenraffte, um noch eine Mahlzeit davon zu halten, sondern um sie zu verkaufen und sich andere Bedürfnisse des Lebens dafür anzuschaffen. Denn daß dieses schon gewissermaßen in dem Worte miserius des ersten Verses stecke, das hatten wir längst wieder vergessen, wenn wir es auch ja hätten merken können. — Wie häufig die Epigrammatisten aller Zeiten und Völker aus dieser Quelle geschöpft haben, darf ich nicht erst sagen. Ich will sie aber darum doch nicht mit meinen, sondern lieber mit den Worten des Cicero empfehlen*: „Scitis esse notissimum ridiculi genus, cum aliud exspectamus, aliud dicitur. Hic nobismetipsis noster error risum movet[1].“

2) Cicero setzt hinzu: „Quod si admixtum est etiam ambiguum, fit salsius[2].“ Und das wäre die zweite Gattung. Denn es ist allerdings eine wichtige Erfordernis des Zweideutigen, daß es so wenig als möglich vorher gesehen werde. Was aber die Zweideutigkeit überhaupt sei, brauche ich nicht zu erklären; ebensowenig als ich nötig habe, Beispiele davon anzuführen. Aber gut ist es, gewisse allzu edle Richter von Zeit zu Zeit zu erinnern, daß sie uns doch lieber das Lachen nicht so schwer und selten machen wollen. Zwar auch das heißt ihnen schon zuviel zugegeben; die Zweideutigkeit ist nicht bloß gut zum Lachen, zum bloßen risu diducere rictum[3]; sie kann sehr oft die Seele des feinsten Scherzes sein und dem Ernste selbst Anmut erteilen „Ex ambiguo dicta“, sagt ebenfalls Cicero, „vel argutissima putantur, sed non semper in joco, saepe etiam in gravitate versantur[4].“ Denn wenn die Zweideutigkeit etwas mehr als ein kahles Wortspiel ist, so ist von dem doppelten Sinne, den sie hat, der eine wenigstens wahr, und der andere, wenn er falsch

* De Oratore lib. II. c. 63.

[1] „Ihr wißt, daß die bekannteste Art des Lächerlichen die ist, wenn man etwas anderes erwartet, als gesagt wird. Hier bringt uns unser eigener Irrtum zum Lachen.“ — [2] „Ist noch eine Zweideutigkeit damit verbunden, so wird die Äußerung umso witziger.“ — [3] „Den Schlund zum Lachen reizen.“ Horaz, „Satiren“, Buch 1, Nr. 10, V. 7. — [4] „Zweideutigkeiten werden für höchst witzig gehalten, aber sie werden nicht immer spaßhaft, manchmal auch im Ernst angewendet.“

ist, diente bloß zum Übergange auf jenen. Und was dienet uns in der Folge unserer Ideen nicht alles, um von einer auf die andere überzugehen! Wir lassen uns von der Ähnlichkeit der Worte wohl in wichtigen Dingen leiten und wollten bei einem Scherze nicht damit vorliebnehmen? — Doch was läßt sich hiervon sagen, was nicht schon hundertmal gesagt wäre?

Ich schließe also diese allgemeinen Anmerkungen über das Epigramm; und da ich einmal in Anführung des Cicero bin, so schließe ich sie mit einer Stelle aus ihm, die ihnen statt eines Passes bei denjenigen Lesern dienen kann, welche dergleichen Untersuchungen über Werke des Witzes insgesamt nicht lieben und ihnen kühnlich allen Nutzen absprechen, weil sie einen insbesondere nicht haben können*. „Ego in his praeceptis hanc vim et hanc utilitatem esse arbitror, non ut ad reperiendum, quid dicamus, arte ducamur, sed ut ea, quae natura, quae studio, quae exercitatione consequimur, aut recta esse confidamus aut prava intelligamus, cum, quo referenda sint, didicerimus[1].“

II.

Catull[2].

1.

Es kommen unter den kleinern Gedichten des Catull allerdings verschiedene vor, welche den völligen Gang des Sinngedichts haben.

Allein darum alle seine kleinern Gedichte zu Epigrammen zu machen, da er selbst diesen Namen ihnen nicht gegeben; von ihnen ohne Unterschied eine besondere Gattung des Epigramms

---

* L. c. cap. 57.

[1] „Der Wert und Nutzen, den diese Lehren haben, liegt meines Erachtens nicht darin, daß sie uns zur Erfindung von dem, was wir sagen sollen, befähigen; wir können aber, durch sie angeleitet, das, was wir infolge unserer Begabung, Studien und Übung erreichen, entweder mit Zuversicht als richtig beweisen oder als verfehlt erkennen, wenn wir gelernt haben, wonach es zu beurteilen ist.“ — [2] C. C. Valerius Catullus (um 84—54 v. Chr.), der beste der römischen Lyriker; der Hauptgegenstand seiner Poesie war die unglückliche Liebe zu der lasterhaften Clodia, die er unter dem Namen Lesbia besang.

zu abstrahieren und es als ein Problem aufzuwerfen, ob diese catullische, wie man sie nennet, „feinere" Gattung der martialischen spitzfindigen Gattung nicht weit vorzuziehen sei: das ist mir immer sehr sonderbar vorgekommen.

Die allermeisten von den kürzern Gedichten des Catull haben schlechterdings mit dem Sinngedichte nichts gemein als die Kürze. Es sind kleine giftige oder obszöne Tiraden, die weder Erwartung erwecken noch Erwartung befriedigen; die mehr, um gegenwärtige dringende Empfindungen zu äußern, hingeworfen als mit Absicht auf eine besondere Dichtungsart ausgearbeitet sind. Wer z. E. ein „Salve, nec minimo puella naso[1]"*, ein „Disertissime Romuli nepotum[2]"**, ein „Caeli, Lesbia nostra, Lesbia illa[3]"*** für Sinngedichte halten kann, der muß Lust haben, selbst auf die wohlfeilste Art ein epigrammatischer Dichter werden zu wollen. Sogar sind die nie genug gepriesenen kleinen Stücke, dergleichen „Ad Phasellum, de passere mortuo Lesbiae[4]" und andere, die so unzähligmal nachgeahmet und übersetzt worden, dennoch nichts weniger als Sinngedichte. Aber ich gebe es zu, daß sie etwas Besseres sind, und ich wüßte gar nicht, warum z. E. letzteres, „Auf den toten Sperling seiner Lesbia", welches jetzt unter uns durch eine vortreffliche Übersetzung und durch eine ebenso glückliche Nachahmung[5] in aller Munde ist, ein Epigramm heißen müßte; da es die schönste naenia[6] ihrer Art ist, die uns aus dem Altertume übriggeblieben.

Wenn aber demohngeachtet sich Martial nach dem Catull soll gebildet haben; wenn er selbst ihn für seinen einzigen Meister erkennet†: so ist dieses entweder nur von dem naiven Ausdrucke und andern allgemeinen Eigenschaften des Dichters oder doch

---

* Carmen 44. — ** Carmen 50. — *** Carmen 59. — † Lib. X. ep. 78.

Sic inter veteres legar poetas,
Nec multos mihi praeferas priores,
Uno sed tibi sim minor Catullo[7].

---

[1] „Sei gegrüßt, Mädchen mit der langen Nase." — [2] „Beredtester aller Romulusenkel." — [3] „O Cälius, meine Lesbia, jene Lesbia." — [4] „An den Phasellus, über den toten Sperling der Lesbia." — [5] Beide von Ramler. — [6] Trauerode.

[7] „Lese so man mich unter alten Dichtern,
Und nicht viele der frühern ziehe mir vor,
Sondern sei ich dir kleiner als Catull nur."

nur von der geringsten Anzahl der kleinern Catullischen Gedichte zu verstehen, von welchen es allein möglich war, daß Martial sein Ideal des Sinngedichts abstrahieret haben konnte. Von solchen, z. E.*

De Lesbia.

Lesbia mi dicit semper male, nec tacet unquam
De me: Lesbia me, dispeream, nisi amat.
Quo signo? quasi non totidem mox deprecor illi
Assidue: verum dispeream, nisi amo.

Ad Calvum de Quintilia.

Si quicquam mutis gratum acceptumve sepulchris
Accidere a nostro, Calve, dolore potest,
Quo desiderio veteres renovamus amores,
Atque olim missas flemus amicitias:
Certe non tanto mors immatura dolori est
Quintiliae, quantum gaudet amore tuo.

De puero et praecone.

Cum puero bello praeconem qui videt esse,
Quid credat, nisi se vendere discupere[1]?

Denn wer erkennet in diesen nicht die völlige Einrichtung des Martials? Und nur auf diese, wie es der Rhetor nennen würde, enthymematische[2] Einrichtung kömmt es an, ob etwas

* Carmen 92, 95 et 105.

1 „Auf Lesbia.

„Lesbia schmäht auf mich, sie ereifert sich, findet das Ende
Nimmer; ich sterbe darauf, Lesbia liebet mich noch.
Und der Beweis? Mein Fall ist's eben; ich muß sie verwünschen
Immer und sterbe darauf, wahrlich! ich liebe sie noch."

„An Calvus über die Quintilia.

„Kann in der schweigenden Gruft den Geliebten von unserer Trauer
Etwas Freundliches je, Calvus, und Holdes geschehn,
Wenn Sehnsucht an das Herz die entflohene Liebe zurückruft
Oder der Freundschaft Wert nun im Verluste beweint;
Weniger kränkt Quintilien dann ihr frühes Verscheiden,
Als dein liebender Gruß, Treuer, sie innig erfreut."

„Auf einen Knaben und einen Ausrufer.

„Wenn dir ein artiger Knab' mit dem Marktausrufer begegnet,
Dächtest du nicht, der wünscht, sich zu verkaufen an dich?"

2 Enthymema, ein unvollständiger, d. h. nur zweigliederiger Vernunftschluß, der nur einen der beiden Vordersätze enthält.

ein Sinngedicht heißen kann; nicht aber auf die bloße Spitze des Schlusses, die bald mehr, bald weniger zugeschliffen sein kann, so wie sie es auch wirklich bei dem Martial selbst ist.

2.

Ich getraue mir wegen dieses Urteils über die kleinern Gedichte des Catulls mit einem Naugerius[1] selbst fertig zu zu werden.

Denn so ein großer Verehrer des Catull Naugerius auch immer mag gewesen sein, so ist doch gewiß, daß er den Martial ebensowenig wegen der Unzüchtigkeit als wegen der ihm eigentümlichen Einrichtung des Sinngedichts jährlich verbrannt hat. Jenes möchte uns Toscanus[2] lieber bereden: aber wen hätte Naugerius sodann dem unzüchtigen Martial vorgezogen? Einen noch unzüchtigern Catull. Dieses hingegen kann darum nicht sein, weil wirklich die eigenen Epigramme des Naugerius in ihrer Einrichtung den Epigrammen des Martial weit näher kommen als den kleinen Gedichten des Catull; welches bereits Vavassor[3] und noch ein Gelehrter*, obschon nur an dem einzigen auf die Bildsäule des Pythagoras, das ich oben[4] angeführt habe, nicht ohne Verwunderung bemerkten. Aber warum diese Verwunderung? Es war dem Naugerius, wie gesagt, weder um die Sittlichkeit noch um eine gewisse Einfalt, die sich mit dem zugespitzten Witze nicht wohl verträgt, zu tun; welches auch daher schon erhellet, weil er, nach dem Riccius[5]**, die „Priapeia“[6] allen andern Epigrammen dieser

* „Rémarques sur les Réflexions du P. Rapin“, p. 699. Op. Vavassoris. — „Observationes miscellaneae in Auctores veteres et novos“, Vol. II, T. II, p. 208. — ** Barthol. Riccius de Imitatione lib. I.

[1] Vgl. S. 159 dieses Bandes, Anm. 1. Naugerius hat in seinen lateinischen Gedichten „Carmina“ oder „Lusus“ (enthalten in den „Opera omnia“, Venedig 1754) sich ganz an Catull gehalten. Die Anekdote, er habe alljährlich zu Ehren der Musen und des Catull ein Exemplar des Martial verbrannt, ist oft nacherzählt worden. — [2] Johannes Matthäus Toscanus, „Peplus Italus“ (Paris 1578), 200 Gedichte auf gelehrte Italiener, in denen Naugerius „Martialis lascivi petulantiam perosus“ [„Der Todfeind der Frechheit des lasziven Martial“] genannt wird. — [3] Vgl. S. 140 dieses Bandes, Anm. 1. — [4] Vgl. S. 159 dieses Bandes, Z. 17. — [5] Bartolommeo Ricci (1480—1569), italienischer Humanist, schrieb „De imitatione libri III“ (Venedig 1541). — [6] Gedichte sehr unanständigen Inhalts.

Art weit vorgezogen. Sondern er ſahe lediglich auf die Sprache, die ſich in dem Martial viel zu weit von der Reinigkeit und dem vollen männlichen Gange des ciceroniſchen Zeitalters entferne. Wir wiſſen, was für ein Eiferer für die Sprache dieſes Zeitalters er war; er, dem Politian[1] und Erasmus viel zu barbariſch ſchrieben. Wenn er alſo ja die zugeſpitzten Schlußfälle[2] des Martial zugleich mit verwarf, ſo geſchahe es doch gewiß nur inſoweit, als eben ſie es ſind, die von jener Lauterkeit ſich zu entfernen und jenem reichen Fluſſe von Worten zu entſagen am erſten verleiten. Denn die nämlichen Schlußfälle, ſobald ſie nur einer altrömiſchern Diktion fähig waren, mißfielen ihm gar nicht. Man ſehe das zwölfte, das ſiebzehnte, das zweiunddierzigſte ſeiner Gedichte in der Ausgabe der Vulpii[3]. Das letztere iſt auf ſein eigenes Bildnis, in welchem ihm der Maler einen Harniſch angelegt hatte, und ſchließt:

— Non quod sim pugna versatus in ulla,
Haec humeris pictor induit arma meis.
Verum, hoc quod bello, hoc patriae quod tempore iniquo,
Ferre vel imbellem quemlibet armo decet[4].

Was kann mehr in dem Geſchmacke des Martial ſein als dieſer Schluß? Nur freilich, daß ihn Martial vielleicht mehr zuſammengepreſſet und anſtatt in vier Zeilen nur in zweien würde geſagt haben. Denn die letzte ohne eine[5] Zeile, das Latein mag ſo gut ſein, als es will, iſt doch wahrlich ſehr proſaiſch.

Vielleicht dürfte es auch überhaupt nicht wahr ſein, daß Naugerius ein ſo beſonderer Verehrer des Catull geweſen. Denn Paul Jovius[6] erzählt zwar, daß er alle Jahre an einem gewiſſen den Muſen geheiligten Tage eine Anzahl Exem-

---

[1] Angelus Politianus (1454—94), berühmter italieniſcher Humaniſt. — [2] Schlußfall, in der Muſik Schlußkadenz, in der Poeſie Schlußworte. — [3] Die Brüder Gianantonio Volpi (1686—1766) und Gaëtano Volpi (geb. 1689) gründeten 1717 in Padua eine Druckerei und Verlagsanſtalt, die durch ihre Ausgaben antiker Schriftſteller (namentlich des Catull von 1710) und italieniſcher Autoren (darunter Naugerius 1718) großen Ruf gewann.

[4] „— Nicht, weil ich in einer Schlacht mich befunden,
Legte der Maler hier dieſes Gewaffen mir an,
Sondern, weil, wenn im Krieg, im Unglück das Land ſich befindet,
Es für den Schwächling ſogar Waffen zu tragen ſich ziemt."

[5] Vorletzte, wie mehrfach bei Leſſing. — [6] Paul Jovius (1483—1552), „Elogia virorum illustrium", Nr. 78, S. 180 ff.

plare vom Martial dem Vulkan geopfert, das ist, verbrannt habe. Aber es ist, wie bekannt, ein eigenmächtiger Zusatz des Famianus Strada[1], daß diese Verbrennung dem Catull zu Ehren geschehen sei. Naugerius zeigt sich in seinen Gedichten selbst auch nur als einen sehr entfernten Nachahmer des Catull; er ist bei weitem kein Cotta[2], der um ebendiese Zeit seinen Landsmann mit allen den offenbarsten Fehlern nachahmte und besonders in der Rauhigkeit des catullischen Pentameters eine Schönheit suchte, die nur für ganz eigene Ohren sein kann. Zwar wenn Cotta dieses in dem Geiste tat, in welchem es schon zu der Zeit des jüngern Plinius geschah, so habe ich nichts dagegen. Denn schon damals bediente man sich zu Rom der Schreibart des Catull, so wie jetzt französische Dichter sich der Schreibart ihres Marot[3] dann und wann bedienen. Nicht als ob diese Schreibart noch jetzt die reinste und richtigste und beste wäre, sondern bloß, weil ihre veralteten Ausdrücke und Wendungen zum Teil kürzer und kräftiger sind, überhaupt aber Nachlässigkeiten erlauben, die der Dichter in der jetzt üblichen Sprache auf keine Weise wagen dürfte. „Facit versus", schreibt Plinius von dem Pompejus Saturninus*, „quales Catullus aut Calvus. Quantum illis leporis, dulcedinis, amaritudinis, amoris inserit! sane, sed data opera molliusculos, leviusculosque, duriusculos quosdam: et hoc, quasi Catullus aut Calvus[4]." Mich dünkt, es ist kein Wunder, daß uns von diesen Versen des Saturninus nichts übriggeblieben: wer sich nicht in der Sprache seines eigenen Zeitalters auf die Nachwelt zu kommen getrauet, nimmt vergebens zu einer ältern seine Zuflucht. Die Nachwelt hat

* Ep. 16. lib. I.

[1] Famianus Strada (1572—1649), „Prolusiones et paradigmata eloquentiae", Liber II, Prolusio V, S. 234 f. (Rom 1617). — [2] Johannes Cotta (1479 bis 1510), „Carmina" (Venedig 1527), meist schlüpfrigen Inhalts. — [3] Clément Marot (1495—1544), der beste französische Lyriker des 16. Jahrhunderts. Der altertümlich gefärbte „style marotique" wurde z. B. von Voiture und Lafontaine nachgeahmt. — [4] „Er macht Verse wie Catull oder Calvus. Wieviel Witz, Süße, Bitterkeit, Liebe legt er hinein! Freilich macht er sie mit Absicht bald zu weich, bald zu leicht, bald zu hart, aber auch das in der Art Catulls und des Calvus."

genug zu tun, wenn sie auch nur die Muster in jeder Gattung aufheben soll; und es ist nichts mehr als Verdienst[1], daß der originale Martial vor dem vollkommensten Nachahmer des Catull auf uns gekommen ist; wenn es auch schon wahr wäre, daß Catull selbst dem Martial unendlich vorzuziehen sei.

3.

Ich ergreife diese Gelegenheit, eine kleine Entdeckung an den Mann zu bringen, die ich einst über den ersten Wiederauffinder des Catull gemacht zu haben glaubte, und von deren Ungrunde ich auch jetzt nicht so völlig überzeugt bin, daß ich sie nicht wenigstens für geschickt hielte, eine glücklichere einleiten zu können.

Es ist nicht eigentlich bekannt, wer es gewesen, der bei allmählicher Herstellung der schönen Wissenschaften in dem funfzehnten Jahrhunderte unsern Dichter wieder zuerst an das Licht gebracht hat. Aber es gibt ein Epigramm in ziemlich barbarischem Lateine und ebenso rätselhaften Ausdrücken, das bestimmt gewesen, uns das Andenken dieses Mannes und die nähern Umstände seines glücklichen Fundes aufzubehalten. Dasselbe stehet vor mehr als einer der neuern Handschriften des Catull, die von dem ersten wieder aufgefundenen Manuskripte genommen zu sein scheinen. Der jüngere Scaliger[2] machte es zu Anfange seines Kommentars über den Dichter bekannt, wo es so lautet:

Ad patriam redeo longis a finibus exul.
Causa mei reditus compatriota fuit.
Scilicet a calamis tribuit cui Francia nomen:
Quique notat cursum praetereuntis iter.
Quo licet ingenio vestrum revocate Catullum,
Quoius sub modio clausa papyrus erat[3].

[1] Billig. — [2] Vgl. S. 154 dieses Bandes, Anm. 4.

[3] „Endlich kehr' ich, Verbannter, zurück von entlegenen Ländern;
Daß ich kommen gekonnt, das hat ein Landsmann bewirkt,
Dem von den Federn einst Frankreich den Namen gegeben,
Und der den raschen Weg deutlich des Wallenden zeigt.
O so rufet zurück mit Scharfsinn euren Catullus,
Dessen Handschrift lang' neidisches Dunkel verschloß."
Verfasser des Gedichts ist Benvenuto de Campesani (1260—1324), der Landsmann Catulls insofern, als er aus Vicenza, Catull aus Verona stammte.

So viel verſteht man gleich, daß das Buch ſelbſt, oder vielmehr der Dichter ſelbſt, redend eingeführet wird, um uns zu ſagen, durch wen und von wannen er aus dem Elende wieder in ſein Vaterland zurückgekommen ſei. Auch dieſes ergibt ſich ſogleich, daß ſolches durch einen Landsmann von ihm, durch einen Veroneſer alſo, und aus einer ſehr entfernten Gegend geſchehen ſei. Wenn nun Scaliger bloß hätte vermuten wollen, daß dieſe entfernte Gegend vielleicht Frankreich geweſen ſei, ſo möchte es hingehen. Allein er behauptet geradezu, daß ſie es wirklich geweſen, und will damit nichts mehr behaupten, als ausdrücklich in dem Epigramme ſelbſt ſtehe. „In Galliis se eum reperiisse ille ipse, qui publicavit, epigrammate testatus est[1].“ Gleichwohl iſt es offenbar, daß die erſten zwei Zeilen dieſes nicht beſagen, und daß unter dem „longis a finibus“ ebenſowohl Deutſchland und jedes andere Land verſtanden werden kann als Frankreich. Zwar wird Frankreichs in der dritten Zeile gedacht, aber im geringſten nicht, um damit das Land anzugeben, wo zeither Catull im Staube und in der Dunkelheit gelegen, ſondern bloß, um aus der Sprache dieſes Landes ein Merkmal anzugeben, aus welchem wir den Namen des Finders erraten ſollen. Denn die Worte „Scilicet a calamis tribuit cui Francia nomen“ können unmöglich etwas anders heißen, als daß der Name dieſes Finders, dieſes Kompatrioten des Catull, dieſes Veroneſers alſo, auf welchen nur allein das cui ſich beziehen kann, in der franzöſiſchen Sprache a calamis hergenommen ſei. Folgt aber hieraus, daß er ſich darum notwendig auch auf franzöſiſchem Grunde und Boden müſſe befunden haben, als er ſeinen Fund tat? Möglich kann es ſein; nur aus dieſen Worten fließt es nicht ſchlechterdings.

Es war ſonach dem Laurentius Pignorius[2], als er einmal ſeine Empfindlichkeit darüber äußern wollte, daß man in Frankreich behaupte, Italien ſei dieſem Lande bei Wiederherſtellung der ſchönen Literatur ſehr vieles ſchuldig, nicht zu

[1] „Daß er ihn in Frankreich gefunden habe, hat derjenige, der ihn wieder bekannt machte, ſelbſt in einem Gedichte bezeugt.“ — [2] Laurentius Pignorius (1571—1631), italieniſcher Humaniſt und Beſitzer einer berühmten Bibliothek; die Briefſammlung „Symbolarum epistolicarum liber“ erſchien in Padua 1628.

verdenken, daß er unter andern auch dem Scaliger die in Frankreich geschehene Wiederentdeckung des Catull durchaus nicht einräumen wollte*. Er merkte an, daß das nämliche Epigramm sich bereits auf einer alten gedruckten Ausgabe des Catull befinde, wo es dem Guarinus zugeeignet werde. Aber er sagt nicht, welchem Guarinus, und gibt auch diese alte Ausgabe selbst nicht näher an. Woher es also Herr Hamberger[1] hat, daß Baptista Guarinus zu verstehen sei, kann ich nicht wissen Nur so viel weiß ich, daß sich Herr Hamberger irret, wenn er diesen Baptista Guarinus selbst zu dem Wiederauffinder des Catull macht**. Dieses hat Pignorius auch gar nicht sagen wollen, als der bloß meldet, daß das Epigramm vom Guarinus sei, nicht aber, daß es auch zugleich von ihm handele. Vielmehr unterscheidet er den Verfasser des Epigramms, den Guarinus, ausdrücklich von dem Kompatrioten und Erretter des Catull; und der Fehler, den er dabei begeht, ist nur dieser, daß in ebender dritten Zeile, in welcher Scaliger zu viel sahe, er seinesteils zu wenig erkannte. Er behauptet nämlich, daß die Worte „a calamis tribuit cui Francia nomen" weiter nichts sagen sollten, als daß der Wiederauffinder Franciscus geheißen habe. Und das ist augenscheinlich falsch; denn er soll ja nicht seinen Namen von Francia haben, sondern Francia ihm seinen Namen a calamis beigelegt haben. Indes muß ich auch nicht unterlassen, zur Entschuldigung des Pignorius anzuführen, daß er die ganze dritte Zeile anders interpungiert gelesen als Scaliger. Nämlich so:

* Symbolarum epistolicarum XVI, p. 54. Patavii 1628. 8vo. —
** „Zuverlässige Nachr.", T. I, S. 470. „Was noch vorhanden ist (vom Catull nämlich), hat Baptista Guarinus aus Verona in Frankreich zuerst gefunden."

[1] Georg Christoph Hamberger (1726—73) irrt, wenn er an der unten angeführten Stelle seiner „Zuverlässigen Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern vom Anfange der Welt bis 1500" (Lemgo 1756—64, 4 Bde.) Baptista Guarini (um 1425—1513) als den Finder der Catullhandschrift bezeichnet. Er hat nur den Text mit Erläuterungen versehen, die sein Sohn Alessandro Guarini 1521 in Venedig herausgab. Die Entdeckung der einzigen Catullhandschrift im Jahre 1425 wird ohne Beweis dem Guarino Guarini (1370—1460), dem Vater des Baptista, zugeschrieben.

Scilicet a calamis; tribuit cui Francia nomen*.

Und so hat er ohne Zweifel das a calamis für die nähere namentliche Bestimmung des longis a finibus in der ersten Zeile gehalten; wonach die Worte tribuit cui Francia nomen, für sich allein genommen, freilich nichts mehr sagen können, als er sie sagen läßt. Allein was wäre denn unter diesem a calamis für ein Land oder für ein Ort oder für ein Volk zu verstehen? Ich wüßte nicht; und sicherlich muß es Pignorius auch nicht gewußt haben, weil ja sonst der ganze Streit zwischen ihm und dem Scaliger auf einmal entschieden wäre.

Überhaupt sieht man wohl, daß weder Scaliger noch Pignorius es der Mühe wert gehalten, einer solchen Kleinigkeit auf den Grund zu gehen; denn sonst hätte es ihnen ja wohl nicht schwer sein können, die wahre Meinung zu erkennen und einen Geschlechtsnamen ausfindig zu machen, der im Französischen sich wirklich a calamis ableiten lasse. Angenommen nämlich, daß a calamis soviel heißen soll, als „von Schreibfedern", welches es ohnstreitig heißen kann; und nun sich erinnert, daß Schreibfedern auf Französisch Plumes heißen: was ist leichter und natürlicher, als auf den Namen Plumatius zu verfallen? Aber, wird man fragen, gibt es denn einen solchen Geschlechtsnamen? Haben wirklich Männer ihn geführt, denen man es zutrauen könnte, daß sie die Entdecker des Catull gewesen wären? Allerdings; und wenigstens lebte um ebendiese Zeit, das ist in der letzten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts, ein berühmter Medicus, namens Bernardinus Plumatius[2];

---

* Zwar steht bei ihm selbst das Semikolon nach tribuit; aber wohl nur durch einen Druckfehler.

„Neque vero ille versus,
Scilicet a calamis tribuit; cui Francia nomen,
aliam interpretationem recipit, quam a Francisco quodam repertum alicubi (et forte in horreo) codicem Catulli[1]."

---

[1] „Und jener Vers:
‚Nämlich erteilt von den Federn; dem den Namen Frankreich',
kann nichts anderes heißen, als daß die Handschrift des Catullus von einem gewissen Franziskus irgendwo (vielleicht in einer Scheuer) gefunden worden sei." — [2] Gest. 1506; Verfasser eines Hippokratescommentars.

und was das Sonderbarste ist, dieser Bernardinus Plumatius war auch wirklich ein geborner Veroneser.

Noch kenne ich ihn zwar nur aus dem Freher[1] und Papadopoli[2]* und habe nie Gelegenheit gehabt, die Quelle, aus welcher diese ihre Nachricht von ihm geschöpft, selbst nachzusehen; ebensowenig als es mir gelingen wollen, eines von seinen Büchern, deren er verschiedene geschrieben und bekannt gemacht, habhaft zu werden. Ich kann also auch nicht sagen, ob in diesen oder in jener etwas vorkömmt, welches die Vermutung, daß er es wohl selbst sein könne, der den Catull wieder an den Tag gebracht, entweder bestärke oder vernichte. Soviel ich aber doch von ihm weiß, war er kein bloßer schlechter Medicus, sondern er galt zugleich für einen scharfsinnigen Philosophen, und damals hatten die Philosophen in Italien schon ziemlich angefangen, sich mit den schönen Wissenschaften wieder auszusöhnen. Wenn er es aber auch nicht selbst war, der sich um den ersten Dichter seiner Vaterstadt so verdient zu machen Gelegenheit hatte, so könnte es doch wenigstens einer von seinen Vorfahren oder Anverwandten gewesen sein. Denn das, muß man gestehen, ist doch immer sehr merkwürdig, daß an einem von diesem Geschlechte beide Merkmale zugleich eintreffen, welche das Epigramm angibt: ein „Plumatius" war des Catulls Compatriota; von einem „Plumatius" kann man sagen, daß ihm Francia a calamis den Namen beigelegt habe.

Kaum wird man nun aber auch begreifen, warum ich demohngeachtet eine so wahrscheinliche Vermutung gleich Eingangs vor dem völligen Beifall verwahret habe. Ich will es kurz machen. Die Ursache ist die: weil ich seit einiger Zeit ungewiß geworden, ob das a calamis auch für die wahre und rechte Lesart zu halten. Denn in einem Manuskripte des Catull in der fürstlichen Bibliothek zu Wolfenbüttel, welchem das Epi-

* Historiae Gymnasii Patavini T. II. p. 184.

[1] Paul Freher (1611—92), Arzt in Nürnberg, schrieb das „Theatrum virorum eruditione clarorum a saeculis aliquot ad haec usque tempora florentium" (Nürnberg 1688), das 2850, allerdings mangelhafte Gelehrtenbiographien enthält. — [2] Die unten angeführte Geschichte der Universität Padua des Komnenus Papadopoli (1655—1740) erschien in Venedig 1726.

gramm gleichfalls vorgesetzt worden, lese ich anstatt a calamis deutlich und ungezweifelt a talamis, das ist thalamis[1]. Und da läge sie nun auf einmal, meine einzige Stütze, wenn diese Lesart ihre Richtigkeit hätte; und ich könnte mein Raten nur wieder von vorne anfangen! Doch lieber will ich einen andern sein Glück versuchen lassen und nur noch anmerken, daß besagtes Manuskript auch sonst einiges nicht völlig so lesen läßt, als Scaliger gelesen hatte. In der vierten Zeile,

Quique notat cursum praetereuntis iter,

welche beim Scaliger keinen Verstand hat, stehet anstatt cursum turbae, und so scheinet doch einigermaßen ein Verstand von weitem herleuchten zu wollen. Doch diese bessere Lesart gibt auch schon Fabricius[2]*, ohne zu sagen woher. Denn aus dem Pignorius, den er zwar anführt, hat er sie nicht; als welcher überhaupt nur die Anfangsworte und die dritte Zeile von dem ganzen Epigramme hinzusetzen für nötig erachtete. Vielleicht also, daß Fabricius die alte Ausgabe selbst vor sich gehabt, auf die sich Pignorius beziehet; wonach aber die Interpunktion der dritten Zeile, welche dieser doch auch daher genommen zu haben scheinen will, ihm nur allein zugehören würde. Denn Fabricius liefet die dritte Zeile vollkommen wie Scaliger, und wie ich sie auch in dem wolfenbüttelschen Manuskripte finde. — Endlich hat dieses auch noch in der fünften Zeile anstatt revocate celebrate und in der sechsten anstatt clausa causa. Wenn denn nun aber in den Zeilen selbst das geringste dadurch mehr aufgekläret würde! Denn ich bekenne, daß das letzte Distichon mir völlig unverständlich ist. Pignorius glaubte daraus erraten zu können, daß Catull vielleicht in einer Scheuer wiedergefunden worden: denn er ward einen Scheffel (sub modio) gewahr; und wo sind die Scheffel anders als in den Scheuern? Wem das begnügt, dem begnüge es: ich habe nichts Besseres zu sagen.

---

* Biblioth. lat. T. I. p. 53.

[1] Wörtlich „von dem Schlafgemach" oder „von der Heirat". — [2] Johann Albert Fabricius (1668—1736), „Bibliotheca latina" (Hamburg 1697 u. ö.).

III.

Martial.

1.

Es hat unzählige Dichter vor dem Martial bei den Griechen sowohl als bei den Römern gegeben, welche Epigrammen gemacht; aber einen Epigrammatisten hat es vor ihm nicht gegeben. Ich will sagen: daß er der erste ist, welcher das Epigramm als eine eigene Gattung bearbeitet und dieser eigenen Gattung sich ganz gewidmet hat.

Vor ihm lag das Epigramm unabgesondert unter dem Schwalle aller kleinen Gedichte, die von zu unendlicher Verschiedenheit sind, als daß man sie noch alle hätte klassifizieren können oder wollen. Der Name selbst ward auch allen kleinen Gedichten ohne Unterschied beigelegt: Epigrammata, Idyllia, Eclogae waren völlig gleichgültige[1] Benennungen; und noch der jüngere Plinius stellte es frei, welche von diesen Benennungen man seinen poetischen Kleinigkeiten beilegen wolle, die er bloß nach dem allen gemeinschaftlichen Silbenmaße überschrieben hatte*.

Martial, wie gesagt, war der erste, der sich eine deutliche, feste Idee von dem Epigramme machte und dieser Idee beständig treu blieb. So verschieden seine Sinngedichte auch immer in Ansehung der Einfälle sein mögen: so vollkommen ähnlich sind sie einander doch alle in Ansehung ihrer innern Einrichtung. Das schlechteste und das beste, das größte und das kleinste haben ohne Ausnahme das Merkmal, woran ihre Verwandtschaft und Belangung zu der nämlichen Klasse auch ein Leser empfindet, der nichts weniger als Kunstrichter ist.

Und so wie dem Martial der Ruhm des ersten Epigrammatisten der Zeit nach gehöret, so ist er auch noch bis jetzt der erste

* Lib. IV, ep. 14. „Proinde sive epigrammata sive idyllia sive eclogas sive (ut multi) poematia, seu quod aliud vocare malueris, licebit voces: ego tantum Hendecasyllabos praesto[2].“

[1] Gleichbedeutende. — [2] „Nenne sie daher, wie du willst, Epigramme oder Idyllen oder Eklogen oder (wie viele) Gedichte, oder wie du sie sonst lieber nennen willst; ich biete bloß Hendekasyllaben“ [d. h. elfsilbige Verse].

dem Werte nach geblieben. Nur wenige haben so viele Sinngedichte gemacht als er, und niemand unter so vielen so viel gute und so viel ganz vortreffliche. Wer ihm aus allen Zeiten und Völkern noch am nächsten kömmt, ist unser Wernicke. Beider Reichtum ist fast gleichgroß, nur daß man dem Reichtume des Deutschen ein wenig zu sehr die Mühe und den Schweiß ansieht, den er gekostet. Martial gewann den seinigen unter Menschen und von Menschen; Wernicke föderte[1] seinen, oft nicht ohne Lebensgefahr[2], aus dem Schoße der Erde zutage. Wernicke besaß mehr von den Metallen, woraus Geld zu münzen, und dem Martial ging mehr gemünztes Geld durch die Hände.

Man schweige doch nur von dem falschen Witze des Martial! Welcher Epigrammatist hat dessen nicht? Aber wie viele haben das, was den falschen Witz allein erträglich macht, und was Martial in so hohem Grade besitzt? Martial weiß, daß es falscher Witz ist und gibt ihn für nichts anders: seine müßigen Finger spielen, und kaum ist das Spielwerk fertig, so bläset er es aus der Hand. Andere hingegen wissen kaum, woran sie schneiden und polieren, ob es ein echter oder unechter Stein ist; sie geben sich mit dem einen ebensoviel Mühe, als sie nur mit dem andern sich geben sollten; mit gleich wichtiger, gleich feierlicher, gleich ehrlicher Miene bieten sie den unechten ebenso teuer als den echten.

Auch wüßte ich fast kein Exempel, wo Martial in ebendemselben Sinngedichte falschen und wahren Witz vermischt hätte. Er hat sehr oft wahren Witz; auch wenn der Gegenstand sehr klein, sehr lächerlich, sehr verächtlich ist. Aber nie zeigt er falschen Witz bei einem ernsten, würdigen, großen Gegenstande. Er kann bei einem solchen ebenso ernst, ebenso würdig, ebenso groß sein: und nur das ist der wahre Probierstein des witzigen Mannes, dem man den Witz zu keinem Schimpfe anrechnen darf. Seine Verteidigung in diesem Punkte wäre nicht besser zu führen als durch Gegenstellung neuerer Sinndichter, die sich gelüsten lassen, über den nämlichen ernsthaften Vorwurf

[1] Nach der Analogie von „fodern" gebildete unberechtigte Nebenform zu „fördern". — [2] Lessing zielt hier auf die politischen Epigramme Wernickes, vielleicht auch auf die literarische Fehde der Jahre 1701—04.

mit ihm zu wetteifern. Ich will nur eine einzige dergleichen angeben, wozu ich das Sinngedicht auf den Tod der Porcia wähle. Das Original des Martial — wer kennt es nicht? — ist dieses*:

Conjugis audisset fatum cum Porcia Bruti
Et subtracta sibi quaereret arma dolor:
„Nondum scitis", ait, „mortem non posse negari?
Credideram satis hoc vos docuisse patrem."
Dixit, et ardentes avido bibit ore favillas:
I nunc, et ferrum, turba molesta, nega[1].

Vortrefflich! ob schon nichts als das historische Faktum. Nur daß der Dichter das, was Porcia bloß durch ihre Handlung sagte, sie mit Worten ausdrücken läßt. Man sage nicht: „aber mit einer ziemlichen Unschicklichkeit, wenn die Tat anders so geschehen ist, als Plutarch berichtet, daß nämlich Porcia, nachdem sie die brennenden Kohlen verschluckt hatte, den Mund fest verschloß und durch Zurückhaltung des Atems ihren Tod beförderte." Freilich hat sie nichts weiter gesprochen und konnte wohl auch nichts weiter sprechen. Doch wer heißt uns denn die letzte Zeile als Worte der Porcia ansehen? Ich weiß wohl, daß es Ausleger des Martial gibt, die dieses zu tun ausdrücklich anweisen; wie z. B. Raderus[2]**; dagegen ich keinen weiß, der vor dieser Mißdeutung gewarnet hätte. Gleichwohl ist es sicherlich eine; und die Worte „I nunc, et ferrum, turba molesta, nega!" sind Worte des Dichters, der auf einmal sich dünken läßt, bei der Handlung selbst gegenwärtig zu sein und ganz in dem

* Lib. I. ep. 43. — ** Bei dem diese letzte Zeile „insultantis et irridentis Porciae victricis vox[3]" heißt.

[1] „Als das Geschick des Gemahls, des Brutus, Porcia hörte
Und sie im Schmerze das Schwert suchete, das man versteckt,
Rief sie: ‚Ihr wisset noch nicht, daß nicht man verwehren den Tod kann?
Meines Vaters Geschick hätt' es euch, glaubt' ich, gelehrt.'
Sprach's, und begierig trank ihr Mund von der glühenden Asche:
Gehe, du lästige Schar, nun und verwehr' ihr das Schwert."

Daß sich Porcia, die Tochter des M. Porcius Cato, nach dem Tode ihres Gatten Brutus in der angegebenen Art das Leben genommen habe, ist unhistorisch; sie ist vor Brutus gestorben. — [2] Matthäus Rader (1561—1634), „M. Valerii Martialis epigrammaton libri XII" (Ingolstadt 1599 u. ö.). — [3] „Worte der triumphierenden Porcia, mit denen sie [die Anwesenden] angreift und verhöhnt."

Geiſte der Porcia der vereitelten Aufſicht mit dieſem Epiphonema[1] ſpottet. Mit der Arria[2], die man bei dem ähnlichen Entſchluſſe, mit ihrem Gemahle zu ſterben, an der Ausführung gleichfalls hindern wollte, und die mit dem Kopfe gegen die Mauer rannte, daß ſie für tot niederfiel, wäre es ein anderes geweſen. Denn dieſe ward wieder zu ſich gebracht und hätte alſo ſelbſt ein ſolches „I nunc“ zu der läſtigen Schar ihrer gutherzigen Aufſeher ſagen können; wie ſie denn auch wirklich ſo etwas ſagte*. Aber der Porcia mit den brennenden Kohlen im Schlunde es in den Mund zu legen: ſo eine Ungereimtheit konnte dem Martial unmöglich einfallen. Und nun, nachdem ich ihn von dieſem angeſchmitzten[4] Flecke gereiniget, höre man ſeine Nacheiferer.

Der erſte ſei Marcus Antonius Caſanova[5]; denn es hat nicht an Kennern gefehlt, die ihm unter den neuern lateiniſchen Epigrammatiſten den allererſten und zugleich den nächſten Platz nach dem Martial zuerkannt haben. Welche Erwartung muß dieſes erwecken**!

„Porcia magnanimi poteram post fata Catonis
Vivere? debueram non superesse patri.
Sed me fata tuo servabant, Brute, dolori:
An dux ad mortem non satis unus erat?“
Dumque sibi ferrum queritur moritura negari:
„Hanc“, ait, „explorant Numina et igne domum[6].“

* Plinius, ep. 16. lib. III. „‚Focillata, dixeram‘, inquit, ‚vobis inventuram me quamlibet duram ad mortem viam, si vos facilem negassetis‘.[3]“ — ** Deliciae Poet. Ital. P. I. p. 707.

[1] Epiphonema, in der Rhetorik ein nachdrücklicher Schluß einer Rede, hier wohl nur in der urſprünglichen Bedeutung „Ausruf“. — [2] Vgl. S. 158 dieſes Bandes, Anm. 1. — [3] „Als ſie ſich erholt hatte, ſagte ſie: ‚Ich hatte es euch geſagt, daß ich einen ſchweren Weg zum Tode finden würde, wenn ihr mir den leichten verſchlöſſet.‘“ — [4] Anſchmitzen, beſchmutzend anſchmeißen. — [5] Marcus Antonius Caſanova (1476—1526), hauptſächlich Epigrammatiker; der größte Teil ſeiner Gedichte ſteht in der unten angeführten Sammlung Janus Gruters, den „Deliciae CC poetarum Italorum hujus superiorisque aevi“ (Frankfurt 1608).

[6] „Konnte ich, Porcia, noch nach Catos Tod, des Erzeugers,
Leben? Ich hätte gewiß ſollen ihm folgen im Tod.
Doch für den Schmerz um dich, o Brutus, erhielt das Geſchick mich;
War denn, ach, zum Tod nicht ſchon ein Führer genug?‘
Während, entſchloſſen zum Tod, ſie klagt, daß ein Schwert ihr verweigert,
Ruft ſie: ‚Mit Feuer auch prüfen die Götter dies Haus!‘“

Und nun, welcher Abfall! Ich will nicht tadeln, daß die Sermocination[1], welche von vorneherein nicht angegeben wird, mit der fünften Zeile ſo nachläſſig abbricht; ich will nicht anmerken, daß dem Leſer ſchon die ganze Tat der Porcia bekannt ſein muß, wenn er die letzte Zeile nur einigermaßen verſtehen ſoll; ſondern ich will bloß fragen, was wir bei dieſer letzten Zeile, außer der dunkeln Andeutung der Tat, überhaupt denken ſollen. Oder was hätte Porcia wohl ſelbſt gedacht, wenn ihr wirklich in dem kritiſchen Augenblicke ſolche Worte entfahren wären? Wie kam ſie darauf, ſich einem Hauſe zu vergleichen? Was heißt, ein Haus mit Feuer prüfen? Was kann es in dem figürlichen Verſtande heißen, in welchem es hier gebraucht ſein muß? — Doch dieſe Armſeligkeit iſt ſo vieles Ernſtes nicht wert.

Ungefähr um gleiche Zeit mit dem Caſanova verſuchte auch Fauſtus Sabäus[2] ſein Heil; und ſo*:

„Bruto digna viro, generosi nata Catonis,
Ebibis ardentes cur moritura faces?“ —
„Non aliter potui tantum compescere luctum:
Igne exsiccantur, igne domantur aquae[3].“

Sollte man nicht glauben, Porcia habe ſich unter allen möglichen Todesarten gerade dieſe mit vielem Bedachte ausgeſonnen? ſie habe mit allem Fleiße die Waſſer ihrer Betrübnis nicht etwa mit dem Dolche abzapfen, ſondern lieber mit Feuer auftrocknen wollen? ſie habe — Doch was iſt leichter, als über ſo etwas zu ſpotten?

Ich eile zu einem dritten, dem Nicolaus Grudius, dem Bruder des zärtlichen Johannes Secundus[4]; leider nur einem

* Deliciae Poet. Ital. P. II. p. 565.

[1] Sermocination, die Einführung der ſprechenden Perſon mit direkter Rede. — [2] Vgl. S. 160 dieſes Bandes, Anm. 1.

[3] „Brutus' würdiges Weib, du edle Tochter des Cato,
Sag', um zu ſterben, warum trankeſt du glühenden Brand?“
„Anders konnte ich nicht ſo große Trauer bezwingen;
Feuer trocknet allein, Feuer bezwingt meine Flut.“

[4] Nicolaus Grudius (um 1515—71), Johannes Secundus (1511 bis 1536), von Goethe der „große Küſſer“ wegen ſeiner „Basia“ (Utrecht 1531) genannt, und Adrian Nicolaus Marius (um 1500—68) waren Söhne des Nicolaus Everaerts, eines Arztes in Antwerpen, alle drei lateiniſche Dichter, deren Gedichte in der von Leſſing S. 197 dieſes Bandes Anm. * angeführten Sammlung (Leiden 1612) vereinigt ſind.

leiblichen Bruder und keinem Bruder in Apollo. — Aber sein Epigramm ist so lang — ich glaube, ich werde mit dem bloßen Schlusse davonkommen können. Er läßt die Porcia gegen ihren toten Gemahl in zwölf Versen beteuern, wie gern und wie unfehlbar sie ihm unverzüglich folgen wolle, und setzt endlich hinzu*:

Haec simul; ardenti simul obstruit ora favilla.
Quae potius flagrans tela ministret amor[1]?

Quae potius? Ich dächte, lieber einen von seinen eigenen Pfeilen; besonders wenn ihm von jenen vertauschten noch einer übrig ist. Oder, wenn es ja Feuer sein mußte, warum nicht lieber seine eigene Fackel?

Es folget endlich Wernicke; und es tut mir leid, daß ich ihn muß folgen lassen. Er hat zwei Sinngedichte auf die Porcia, beide ungleich besser als die Sinngedichte des Casanova, des Sabäus, des Grudius, aber beide doch noch unendlich unter dem Muster des Martial.

1**.

„Man hört nicht Porcia vergebens sich beklagen,
Noch daß dies edle Weib in Ohnmacht weibisch sinkt;
Sie kann, gleich ihrem Mann, den Tod beherzt ertragen
Und isset Feu'r, weil er aus Lethe Wasser trinkt."

2.

„Schau an die Porcia, die kein Geschicke beugt,
Die mit dem Tode weiß wie Cato selbst zu scherzen:
Die Kohl' in ihrem Munde zeigt,
Was für ein Feu'r in ihrem Herzen."

Ich hätte große Lust, nach dem Beispiele des Plutarch, elenden Witz mit elendem Witze zu verlachen und hinzuzusetzen: Wunder, wenn unter allen diesen frostigen Einfällen die glühenden Kohlen nicht verloschen wären und Porcia anstatt Feuer nichts als Staub hinuntergeschluckt hätte! —

* „Poemata trium fratrum Belgarum", p. 69. — ** Zweites Buch, S. 45[2].

[1] „Sprach's und verschloß zugleich den Mund mit glühender Asche.
Fände wohl brennende Lieb' irgendein beßres Geschoß?"

[2] In der Ausgabe Zürich 1763.

Noch könnte ich mir ein kleines Fest mit dem Muretus[1] machen, dem Martial nichts als ein scurra de trivio[2] war. Denn bei alledem hat Muretus in seinen Epigrammen den Martial doch sehr oft nachgeahmt, und immer sehr unglücklich. Das einzige, worin er den alten Possenreißer übertrifft, sind die Wortspiele. Doch des Muretus' Gedichte heißen „Juvenilia[3]", und das kritische Urteil fällte er, wenn Gott will, in seinem reifen Alter.

Ich lasse also den Mann ruhen und sage über den poetischen Wert des Martial überhaupt nur noch das. Wenn Aelius Verus[4], welcher den Martial seinen Virgil nannte, weiter nichts damit sagen wollen, als daß Martial in seiner kleinen Dichtungsart eben das sei, wofür Virgil in seiner größern gelte, wie sich verschiedene Gelehrte dieses eingebildet, so hat sich niemand zu schämen, ebenfalls von so vornehmen Geschmacke zu sein. Aber ohnstreitig wollte dieser Cäsar damit mehr sagen; und es hat nie an Leuten seines Ranges gefehlt, die eine lustige, schmutzige Kleinigkeit in allem Ernste dem größten Werke des Genies vorgezogen, das nur irgend einige Anstrengung, ihm nachzuempfinden, fodert. Sie überschätzen, was ihnen gefällt, ohne sich zu bekümmern, was ihnen gefallen sollte.

Höchstens ist eine dergleichen Überschätzung nur dem Verfasser selbst zu vergeben. Martial selbst mochte immer glauben, daß seine Epigrammen ebensoviel wert wären als anderer ihre Heldenlieder und Trauerspiele*; denn es gehört dazu, um in irgendeiner Sache vortrefflich zu werden, daß man sich diese Sache selbst nicht geringfügig denkt. Man muß sie vielmehr unabläßig als eine der ersten in der Welt betrachten, oder es ist kein Enthusiasmus möglich, ohne den doch überall nichts

* Lib. IV. ep. 49[5].

[1] Marcus Antonius Muretus (1526—85), berühmter französischer Humanist. — [2] Gewöhnlicher Possenreißer. — [3] „Jugendfrüchte"; erschienen in Paris 1553. — [4] Älius Cäsar oder, genauer, Lucius Cejonius Commodus Verus, gest. 137 n. Chr. als Adoptivsohn und erwählter Nachfolger Kaiser Hadrians. Die hier erwähnte Äußerung stammt aus den „Scriptores historiae Augustae", Biographie des Älius Cäsar von Älius Spartianus, Kap. 2. — [5] Das Epigramm zielt auf den Schwulst der großen epischen Gedichte, in erster Linie auf die „Thebais" des Statius.

Besonderes auszurichten stehet. Nur wehe dem Leser, der sich von diesem den Verfassern so nützlichen Selbstbetruge immer mit fortreißen läßt! Am Ende wird er selbst nicht wissen, was groß oder klein, was wichtig oder unwichtig ist, und damit aufhören, daß er alles verachtet.

2.

Nichts hat dem Ruhme des Martial in den neueren Zeiten mehr geschadet als der unzüchtige Inhalt, den seine Sinngedichte nicht selten haben. Nicht zwar, als ob man leugnen wollen, daß etwas ästhetisch schön sein könne, wenn es nicht auch moralisch gut ist. Aber es ist doch auch so gar unbillig nicht, daß man jenes Schöne verachtet, wo man dieses Gute nicht zugleich erkennet.

Diejenigen meinten es daher noch immer sehr treu mit ihm, die lieber alle seine juckenden, kranken, ansteckenden Teile ausschneiden als ihn gänzlich aus den Händen unschuldiger und mit einer zartern Stirne begabter Leser verbannet wissen wollten. Ramirez de Prado[1] mußte nicht klug im Kopfe sein, daß er dem ehrlichen Rader[2] wegen einer so guten Absicht so übel mitspielen konnte. Ein anderes wäre es gewesen, wenn das Ausgeschnittene zugleich vernichtet worden, oder wenn noch jetzt leicht zu besorgen stünde, daß, was in einer Ausgabe unterdrückt wird, darüber wohl völlig verloren gehen könnte.

Die eigene Entschuldigung des Martial über den Punkt der Unzüchtigkeit,

Lasciva est nobis pagina? vita proba est[3] —

will nicht weit reichen. Und doch haben die, welche meinen, daß nichts dawider einzuwenden sei, sie noch nicht einmal so weit ausgedehnet, als sie ohngefähr reichen würde. Sie haben uns nicht einmal erklärt, wie es möglich ist, daß ein reines Leben bei so unreinen Gedichten bestehen könne, noch worauf es an-

[1] **Laurentius Ramirez de Prado** (gest. 1658), spanischer Jurist und Philologe, „Hypomnemata ad libros spectaculorum et quatuor primos epigrammaton" (Paris 1607). — [2] Vgl. S. 194 dieses Bandes, Anm. 2. „Martialis Epigrammaton libros omnes novo commentario ill." (Ingolstadt 1607 u. ö.), eine von allen lasziven Stellen gereinigte Ausgabe. — [3] Buch 1, Kap. 4: „Was ich schreibe, ist leichtfertig, mein Leben ehrbar."

komme, wenn der Schluß von dem einen auf das andere wegfallen ſoll. — Nicht ſowohl um ihrer Meinung überhaupt beizutreten, als vielmehr bloß, um einiges zum nähern Verſtändniſſe des Dichters beizutragen, will ich hierüber ein paar Anmerkungen niederſchreiben.

1) Wenn man von jeher, ſo wie denen, welche mit leiblichen Schäden umgehen, alſo auch denen, welche ſich der Beſſerung des ſittlichen Verderbens unterziehen, erlaubt hat, eine freie Sprache zu führen und ſich mit den eigentlichen Worten über alles auszudrücken, was der Wohlſtand außer dieſer Abſicht entweder gar nicht zu berühren oder doch zu bemänteln gebieten würde: was hindert, den Martial in dem Geſichtspunkte eines der letztern zu betrachten? Augenſcheinlich wenigſtens iſt es, daß er die Abſicht nicht hat, auch nur eine von den groben, unnatürlichen Wollüſten anzupreiſen, deren bloße Benennungen bei ihm uns ſchon ſo viel Abſcheu erregen; vielmehr, wo er ihrer erwähnt, geſchieht es nie anders als mit Spott und Verachtung. Hieran muß aber Vavaſſor[1] im geringſten nicht gedacht haben, der ein gewiſſes Epigramm, worin ich zur Rechtfertigung des Martial gerade am meiſten zu finden glaube, ſo anſieht, als ob ſich der Dichter ſelbſt dadurch das Urteil geſprochen. Es iſt das dreiundvierzigſte des zwölften Buchs, an einen nicht ganz ſchlechten Poeten, deſſen er unter dem Namen Sabellus mehrmalen gedenkt.

Facundos mihi de libidinosis
Legisti nimium, Sabelle, versus:
Quales nec Didymi sciunt puellae
Nec molles Elephantidos libelli:
Sunt illic Veneris novae figurae;
Quales perditus audeat fututor;
Praestent et taceant quid exoleti;
Quo symplegmate quinque copulentur;
Qua plures teneantur a catena;
Extinctam liceat quid ad lucernam.
Tanti non erat esse te disertum[2]!

[1] Vgl. S. 140 dieſes Bandes, Anm. 1.

[2] „Wollüſttriefendes haſt du mir, Sabellus,
Vorgeleſen in zu beredten Verſen,

Vavaſſor erkennet in dieſen Verſen, ich weiß nicht welchen Triumph, den die Ehrbarkeit auch oft über die erhalte, von denen ſie am mutwilligſten unter die Füße getreten werde. Wenn ſich unter dem Sabellus, ſagt er, Martial nicht ſelbſt meinet, ſo prallet doch der Pfeil, den er gegen dieſes ſein Ebenbild abdrückt, unmittelbar auf ihn zurück*. — Ich kann mich deſſen ſchwerlich bereden. Denn auch der unbeſonnenſte Schriftſteller nimmt ſich vor dergleichen Selbſtverdammungen wohl in acht. Vielmehr muß Martial von ſeinem freieſten Epigramme bis zu dem Gedichte des Sabellus noch weit hin zu ſein geglaubt haben; und ich meine, er hätte dieſen abführen können, wenn er ſich der Retorſion[2] gegen ihn bedienen wollen. „Wie?" hätte Martial ſagen können; „ich mit dir, Sabellus, in gleicher Schuld? Ich, der ich nichts ſage, als was täglich um und neben mir geſchieht; der ich es höchſtens nur ebenſo ohne Scham ſage, als es geſchieht; der ich es aber auch ſo ohne Scham ſagen muß,

* Cap. XI. — „Nunquam mihi magis placuit Martialis, quam cum suam verborum intemperantiam ultus est ipse per se, et Musis, quas conspurcavit, de corio suo, ita si loqui licet, satisfecit. Mirum illud, sed tamen verum. Scripsit contra se Martialis, et factum damnavit suum, non modo, ut antea posui, excusavit. Lege ac judica. ‚Facundos mihi de libidinosis' etc. Est hoc Epigramma Martialis scriptum in Sabellum nescio quem simulatum, an in Martialem verum? En quomodo tela adversus alios intenta resiliant atque in caput jacientis recidant."

Wie des Didymus Dirnen ſie nicht kennen
Noch der lüſternen Elephantis Bücher.
Neue Formen der Venus gibt es dorten,
Wie ſie reizen verlebte Buhler mögen:
Was verſchwiegen wohl Ausgebiente bieten,
Wo ſich fünfe zu einer Gruppe fügen,
Sich aus mehreren eine Kette bildet,
Was erlaubt bei erlöſchter Lampe ſein mag,
Das verdienete nicht, daß du beredt wardſt."

[1] „Niemals gefiel mir Martial mehr, als da er ſelbſt die Unmäßigkeit ſeiner Sprache tadelte und den Muſen, die er verunglimpfte, ſeinen eigenen Rücken, wenn man ſo ſagen kann, zur Beſtrafung bot. Es iſt dies merkwürdig, aber doch wahr. Es hat Martial gegen ſich geſchrieben und ſein Treiben verdammt, und nicht bloß entſchuldigt, wie ich oben geſagt. Lies und urteile: ‚Wolluſttriefendes haſt du mir, Sabellus' ꝛc. Iſt dieſes Epigramm des Martial gegen ich weiß nicht welchen vorgeblichen Sabellus gerichtet oder gegen den wahren Martial? Sieh, auf welche Weiſe die gegen andere gerichteten Pfeile zurückprallen und auf das Haupt des Schießenden zurückfallen." — [2] Jus retorsionis, Wiedervergeltungsrecht.

wenn es ein Brandmal für den werden soll, von dem ich es sage; was habe ich mit dir gemein, der du zu den Lüsten, die ich durch das Lächerliche so gut zu bestreiten suche, als sich etwas Strafbares durch das Lächerliche bestreiten läßt, der du zu diesen Lüsten mit aller möglichen verführerischen Beredsamkeit anreizest? Dieses Anreizen, diese Erweckung der Begierden ist es, was ich eigentlich an dir verdamme und mich auf keine Weise trifft; nicht die nackten, schamlosen Worte, die ich freilich ebensogut brauche als du; aber zu einer andern Absicht als du. Sogar räume ich es ein, daß du im Gebrauche dieser Worte weit mäßiger, weit bescheidener bist als ich. Aber, guter Freund, im Grunde ist das desto schlimmer. Es zeigt, daß du dein Handwerk recht wohl verstehest, welches eins von denen ist, die einen Menschen um so viel schlechter machen, je vollkommner er darin wird. Du magst es bald weggehabt haben, daß sich die Begierden bei dem Verfeinten, Versteckten, welches mehr erraten läßt als ausdrückt, weit besser befinden als bei dem plumpen Geradezu. Darum allein vermeidest du dieses und verschwendest an jenes so viel Witz und Blumen. Beileibe nicht, daß du jemanden Röte in das Gesicht jagen solltest! Röte ist Schamhaftigkeit, und Schamhaftigkeit ist nie ohne Unwillen oder Furchtsamkeit. Wie taugten diese in deinen Kram? Lieber umgehest du diese Vorposten der Zucht so weit, so leise als nur möglich. Du schonest der Schamhaftigkeit deiner Leser, um sie unmerklich gänzlich darum zu bringen. Ich beleidige sie dann und wann; aber es geschieht, um sie tätig und aufmerksam zu erhalten. Immer nenne mich einen ungeschliffenen, groben Spötter; einen ekeln Possenreißer, wenn du willst. Wer wird nicht lieber ein Spötter sein wollen als ein Verführer? nicht lieber ein Possenreißer als eine listige, gleißende, maulspitzende Hure? Frage bei dem Didymus nach, wessen Gedichte seine Mädchen am liebsten lesen, ob meine oder deine; welche von beiden sie ihren zaudernden oder entkräfteten Buhlern vorsingen, mit welchen von beiden er sie selbst in dem Geschmacke ihres Berufs erhält. Dich allein kennen sie; du allein liegst auf ihren schmutzigen Nachttischen. Ganz natürlich! Denn ich schlage, und du kitzelst. Zwar höre

ich, soll es auch eine menschliche Gattung von Waldeseln geben, deren dicke Haut meine Schläge selbst zu Kitzel macht. Aber wer fragt nach der? An der ist nichts zu bessern und nichts zu verderben; und wenn es meine Schläge nicht sind, welche ihr juckendes Fell krauen, so ist es der erste, der beste Eckstein" usw.

Man wird leicht sehen, warum ich in dieser Rede, welche ich dem Martial in den Mund lege, den Sabellus weit weniger strafbar annehme, als er in dem angeführten Sinngedichte erscheinet. Denn es versteht sich von selbst, wenn Martial gegen den allerfeinsten Sabellus, gegen jeden Sänger der unschuldigern Wollust sich auf diese Weise verteidigen kann, so wird er seine Sache aus ebenden Gründen um so viel mehr gegen den wahren, eigentlichen, mehr als viehischen Sabellus gewinnen müssen. Es kömmt unter beiden Teilen, wie gesagt, nicht auf die bloße schamlose Erwähnung unzähliger Gegenstände an, durch welche meistens nur eine Anständigkeit beleidiget wird, die sich mehr von gesellschaftlichen Verabredungen als unmittelbar aus der Natur des Menschen herschreibet: sondern es kömmt auf die anlockenden Sophistereien an, mit welchen man solche Gegenstände ausrüstet; auf die Anreizung zu Lüsten, zu welchen ohnedies schon so vieles in der Welt anreizet; auf die Erweckung solcher Begierden, die überhaupt in keinen Büchern erweckt werden müßten. Wenigstens ist der einzige zufällige Nutzen, den dahin abzielende Schriften noch haben können, der Beeiferung eines ehrlichen Mannes nicht sehr würdig.

2) Aber nun wollte ich auch, daß es zur Rechtfertigung des Martial keiner weitern Ausflucht bedürfte. Und doch bedarf es einer noch sehr großen, damit ihm auch nicht diejenigen Epigramme zur Last fallen, in welchen er offenbar nicht tadelt und spottet, sondern von sich selbst redet, für sich selbst wünschet und fodert. Was sich für diese sagen ließe, wenn es darauf abgesehen wäre, den Martial von dem Verderbnisse seiner Zeit so wenig als möglich angesteckt zu zeigen, wäre indes vielleicht folgendes.

Es ist falsch, daß der epigrammatische Dichter alles, was er in der ersten Person sagt, von seiner eigenen Person ver-

ſtanden wiſſen will. Kürze und Rundung, welches ſo notwendige Eigenſchaften ſeiner Dichtungsart ſind, nötigen ihn öfters, in der erſten Perſon etwas vorzutragen, woran weder ſein Herz noch ſein Verſtand teilnimmt. Daß dieſes auch dem Martial begegnet ſei, daß auch Martial hieraus ſich kein Bedenken gemacht habe, iſt ſehr glaublich; und ein unwiderſprechliches Beiſpiel haben wir an dem ſechſten Epigramme des erſten Buchs.

Do tibi naumachiam, tu das epigrammata nobis:
Vis puto cum libro, Marce, natare tuo[1].

Wer iſt hier die erſte Perſon? der Dichter? Nichts weniger: der Dichter iſt vielmehr gerade der, mit welchem jene erſte Perſon ſpricht. Der Kaiſer Domitianus[2] ſelbſt iſt es, welchen Martial ſo redend einführet, ohne uns weder in dem Gedichte noch in der Aufſchrift den geringſten Wink davon zu geben. Was er alſo hier unterließ, warum könnte er es auch nicht öfter unterlaſſen haben? Warum könnte nicht in mehrern Epigrammen nicht Martial ſelbſt, ſondern ein Freund und Bekannter desſelben ſprechen?

Martial bekennt ohnedies, daß er nicht immer aus eigener Willkür gedichtet. Er ließ ſich auch wohl den Gegenſtand zu einem Epigramme aufgeben; denn er beklagt ſich gegen einen gewiſſen Cäcilian, daß er ihm ſo ungeſchickte Gegenſtände vorlege, über die es ihm nicht möglich ſei, einen geſcheiten Einfall zu haben*.

Vivida cum poscas epigrammata, mortua ponis
Lemmata: qui fieri, Caeciliane, potest?
Mella jubes Hyblaea tibi vel Hymettia nasci,
Et thyma Cecropiae Corsica ponis api[3].

* Lib. XI. ep. 43.

[1] „Ich erhalte von dir für mein Seegefecht Epigramme;
Marcus, ich glaube, du willſt ſchwimmen zugleich mit dem Buch."

[2] Martial verbrachte den größten Teil ſeines Lebens (64—98 n. Chr.) in Rom und huldigte dem Kaiſer Domitian, der 81—96 regierte, ungemeſſen, auch nachdem dieſer anfangs treffliche Herrſcher zum Tyrannen geworden war.

[3] „Cäcilian, du verlangſt Epigramme, friſch und lebendig;
Tote Stoffe jedoch gibſt du. Was macht man daraus?
Willſt du hyblíſchen und hymettiſchen Honig gewinnen,
Wenn du den Bienen Athens korſiſchen Thymian gibſt?"

Nun frage ich: wenn so ein Cäcilian über den und jenen, über dies und das ein Epigramm verlangte, wird es der Dichter nicht ganz in dem Geiste desselben gemacht haben? Wird er es ihm also auch nicht selbst in den Mund gelegt haben?

Allerdings ist durch diese Wendung gewissermaßen von dem moralischen Charakter des Martial nun alles abzulehnen, was ihm nachteilig sein könnte. Aber wenn der Dichter so schlimm nicht war als sein Buch, wird denn darum auch das Buch im geringsten besser? Gewiß nicht. — Doch dieses gegen Tugend und Wohlstand in einen unbedingten Schutz zu nehmen, darauf war es von mir auch gar nicht angefangen.

3.

Einen Augenblick will ich mich noch bei der letztern Anmerkung verweilen. Sie dürfte leicht aus der Luft gegriffen zu sein scheinen, bloß um den ehrbaren Wandel des Dichters, den er von sich selbst versichert, desto wahrscheinlicher zu machen. Es verlohnet sich also der Mühe, sie ohne Rücksicht auf diesen Punkt durch einige Beispiele mehr zu erhärten; und womöglich durch einige einleuchtendere als das einzige angeführte, in welchem zwar freilich nicht der Dichter, sondern Domitianus spricht, aber doch mit dem Dichter spricht. Aus diesem Umstande, dürfte man meinen, verstünde es sich von selbst, daß die erste Person darin nicht der Dichter sein könne; aber ebendieser Umstand müsse sich dann auch bei den andern Beispielen zeigen, von welchen sich das nämliche verstehen solle. Das ist: man dürfte die Anmerkung nach Maßgebung dieses Musters nur von solchen Epigrammen wollen gelten lassen, die der Dichter an sich selbst überschrieben.

Was ich nun hierüber zu sagen habe, wird zusammen auf nichts Schlechteres hinauslaufen als auf eine Untersuchung über — die Frau des Martial. Hat Martial während seines vierunddreißigjährigen Aufenthaltes zu Rom eine Frau gehabt? oder hat er keine gehabt? Von welcher Sorte war sie? und wie lebte er mit ihr? — Wollen wir hören, was er alles in der ersten Person hiervon meldet?

Allerdings hat er zu Rom eine Frau gehabt, sagen die

Ausleger. Denn als er von dem Kaiſer das Ius trium liberorum[1] erhielt, welches in gewiſſen bürgerlichen Vorzügen beſtand, deren ſich eigentlich nur diejenigen Römer zu erfreuen hatten, welche Väter von drei Kindern waren, ſo machte er an ſeine Frau folgendes Epigramm*:

Natorum mihi jus trium roganti
Musarum pretium dedit mearum,
Solus qui poterat. Valebis uxor!
Non debet Domino perire munus[2].

Ein ſehr verbindliches Kompliment! Doch eine gute Frau verſtehet Spaß und weiß wohl, daß man ſo was derjenigen gerade am erſten ſagt, die man am ungernſten verlieren würde. Gleichwohl hat es Gelehrte gegeben, die dieſen Spaß für vollen Ernſt aufgenommen. Oder vielmehr ich finde, daß es auch nicht einen einzigen gegeben, der ihn nicht für Ernſt aufgenommen. Sie ſind nur unter ſich ungewiß, wie der Dichter das „valebis uxor" eigentlich verſtanden habe. Ob er bloß damit ſagen wollen: „Was bekümmere ich mich nun viel um dich?" Oder ob er ihr die völlige Eheſcheidung damit angekündiget? Oder ob er ihr gar damit den Tod gewünſcht**, wenn ſie nicht ſelbſt ſchon ſo klug geweſen, ſich dazu zu entſchließen?

So wäre denn kein Viertes möglich? Wie gleichwohl, wenn „valebis uxor" überhaupt nur heißen ſollte: „Was bedarf ich nun einer Frau? wozu ſoll mir nun eine Frau?" Mich dünkt, die Worte leiden dieſen Sinn; und beweiſen zu können glaube ich, daß das Ius trium liberorum auch wirklich Unverehlichten erteilet worden.

Aber freilich, Martial gedenkt ſeiner Frau noch weiter. Er

---

* Lib. II. ep. 92. — ** Funccius, „De imminenti latinae linguae senectute"[3], p. 212. „Ad Uxorem epigramma, sive neglectam sive repudiatam sive mortuam[4]".

---

[1] „Die Rechte der Väter von drei Kindern."

[2] „Als ich bat um die Rechte dreier Kinder,
Gab mir dieſe zum Lohne meiner Muſen,
Der allein es gekonnt. Nun lebe wohl, Frau!
Nicht umkommen ja darf des Herren Gabe."

[3] Marburg 1736, Verfaſſer Johann Nikolaus Funck (1693—1777). —

[4] „Epigramm an ſeine verlaſſene oder verſtoßene oder geſtorbene Gattin."

ſagt von ihr, was man nun freilich von ſeiner Frau eben nicht einem jeden auf die Naſe bindet*:

Ut patiar moechum, rogat uxor, Galle, sed unum.
Huic ego non oculos eruo, Galle, duos[1]?

Die gute Frau und der häßliche Mann! Was konnte ſie nach den damaligen Sitten weniger verlangen? Muß er ihr gleich die Augen ausreißen wollen? Es war doch ſonſt eine ſo geſetzte, ſo ehrbare und in dem Ehebette ſelbſt ſo keuſche Matrone! Sie war ihm nur zu keuſch, worüber er in einem langen Epigramme mit ihr zankt.**

Uxor vade foras, aut moribus utere nostris!
Non ego sum Curius, non Numa, non Tatius. — —
Si te delectat gravitas, Lucretia toto
Sis licet usque die: Laida nocte volo[2].

Anderswo ſcheinet ſie es zwar näher gegeben zu haben; ja näher, als es Martial ſelbſt von ihr verlangte***. Aber doch nur alles aus aufrichtiger, inbrünſtiger Liebe gegen ihren Mann; „ne vagus a thalamis conjugis erret amor[3]“, ſo daß es kaum zuſammenzureimen ſtehet, wie eine ihrer Gemütsart nach ſo ſittſame und aus Gefälligkeit gegen ihren Mann ſo nachgebende Frau gleichwohl noch einen Gehülfen hat verlangen können und von ihrem Manne ſelbſt hat verlangen können?

Ich bin unbeſorgt, daß die, welchen Martial ſchlechterdings zu Rom ſoll verheiratet geweſen ſein, und welche daher überall, wo von einer Ehefrau in der erſten Perſon bei ihm die Rede iſt, ſeine eigene darunter verſtehen, nicht auch noch weit widerſprechendere Nachrichten von ihr ſollten zu vergleichen wiſſen. Aber begierig wäre ich, zu hören, was ſie zu denjenigen Epigrammen ſagen, in welchen ſich Martial mit ebenſo klaren

* Lib. III. ep. 92. — ** Lib. XI. ep. 105. — *** Lib. XI. ep. 44.

1 „Gallus, mich bittet die Frau, daß ich einen Buhlen geſtatte.
Reiß' ich, Gallus, die zwei Augen ihr nicht aus dem Kopf?“

2 „Gattin, mache dich fort, wenn du meine Sitten nicht annimmſt!
Bin ich ein Numa doch nicht, Curius, Tatius nicht. —
Wenn dich die Ehrbarkeit ergetzt, ſei immer bei Tage
Eine Lucretia, nachts will ich, daß Lais du ſeiſt.“

3 „Damit nicht die unſtete Liebe des Gatten vom Ehebett ſich verirre.“

Worten für unverheiratet ausgibt? Denn dieses tut er doch wohl, wenn er z. E. jene güldene Heiratsregel erteilet*?

Uxorem quare locupletem ducere nolim,
Quaeritis? Uxori nubere nolo meae.
Inferior matrona suo sit, Prisce, marito:
Non aliter fuerint foemina virque pares[1].

Oder wenn er die Ursache angibt, warum er die Thelesina nicht heirate, und warum er sie dennoch wohl heiraten möchte**?

Uxorem nolo Thelesinam ducere; quare?
Moecha est — — — — — —[2]

Wollen sie wohl sagen, daß man die Zeiten unterscheiden müsse, und daß Martial damals wohl könne Witwer gewesen sein? Oder wollen sie lieber sagen, daß hier Martial in eines andern Namen spreche? — Wenn aber hier, warum nicht auch dort? Und wenn wenigstens eins von beiden, hier oder dort, warum nicht überhaupt an mehrern Orten? — Und das war es nur, worauf ich sie bringen wollte.

Ob nun aber auch gleich sonach weder für noch wider die Frau des Martial aus den angeführten Epigrammen etwas zu schließen: so ist es doch wahrscheinlicher, daß er zu Rom keine gehabt, sondern daß er sich erst in Spanien verheiratet, als ihn Verdruß und Mangel in seinem Alter wieder dahin zurückbrachten. Hier erst fand er eine liebenswürdige Person, die es sich gefallen ließ, noch so spät sein Glück zu machen. Dieser erwähnt er daher auch erst in dem zwölften Buche, welches er in Spanien schrieb; und erwähnt ihrer da namentlich, und erwähnt ihrer mit so individuellen Umständen, daß man wohl sieht, da allein sei es ihm Ernst gewesen, von seiner wirklichen Frau zu sprechen***. Er sagt von ihr unter andern auch, daß sie nie in Rom gewesen, und also hatte er sie auch nicht in Rom;

* Lib. VIII. epigr. 12. — ** Lib. II. epig. 49. — *** Lib. XII. ep. 21, 31.

1 „Ihr wollt wissen, warum kein reiches Weib ich zur Frau mag?
Nicht behagt's mir, die Frau meiner Gemahlin zu sein.
Untergeordnet sei die Hausfrau, Priscus, dem Manne;
Anders stehen sich nicht Gatten und Gattinnen gleich."

2 „Ich will nicht Thelesina zur Gattin nehmen. ‚Warum nicht?'
‚Weil sie Buhlerin ist!' — — — — — —"

anzunehmen aber, daß er demohngeachtet mit ihr schon verheiratet gewesen und die ganzen vierunddreißig Jahre, die er dort zubrachte, sie in Spanien allein sitzen lassen, das hieße ja wohl etwas sehr Unwahrscheinliches annehmen, um etwas sehr Wahrscheinliches zu leugnen.

4.

In eine ähnliche Untersuchung anderer Lebensumstände des Dichters will ich mich nicht einlassen. Ich möchte nach dem Masson[1], dessen Schrift mir eben nicht bei der Hand ist, wenig Neues vorzubringen haben. Dazu sind das wahre Leben eines Dichters seine Gedichte. Das, was von diesen zu sagen ist, das allein kann noch jetzt einen wahren Nutzen haben; und die wichtigsten Nachrichten von einem alten Verfasser sind nur insoweit wichtig, als sie seinen Werken zur Erläuterung dienen können.

Was und wieviel uns von dem Martial übrig ist, brauche ich nicht zu sagen. Wenn einiges, was seinen Namen jetzt führet, nicht von ihm sein sollte, so vermissen wir dagegen vielleicht manches andere, das wirklich von ihm war. Ich verstehe unter diesem vornehmlich eine Sammlung jugendlicher Gedichte, an deren ehemaliger Existenz ich nicht sehe, warum Nic. Antonio[2]* zweifeln wollen. Er gedenkt ihrer doch so ausdrücklich in dem hundertundvierzehnten Epigramme des ersten Buchs.

Quaecunque lusi juvenis et puer quondam,
Apinasque nostras, quas nec ipse jam novi,
Male collocare si bonas voles horas,
Et invidebis otio tuo, lector:
A Valeriano Pollio petes Quincto,
Per quem perire non licet meis nugis[3].

* Bibl. Hisp. vetus, p. 65.

[1] Jean Masson (1680—1750), Verfasser von Biographien des Horaz, Ovid und des jüngeren Plinius (Amsterdam 1707—09). — [2] Nicolas Antonio (1617 bis 1684); sein von Lessing schon früher benutztes großes Werk (Rom 1696) ist die beste Zusammenstellung der alten spanischen Litteratur.

[3] „Was ich als Jüngling und als Knab' einmal scherzte,
Und mein Getändel, das ich selbst nicht mehr kenne,
Das magst du, willst du gute Stunden schlecht nutzen,
Und bist du deiner Mußezeit ein Feind, Leser,
Von Quintus Pollius Valerian fordern,
Der nicht erlaubt, daß meine Possen umkommen."

Hiermit können auf keine Weise die noch vorhandenen Epigramme oder irgendein einzelnes Buch derselben gemeint sein. Denn ob der Dichter auch schon von diesen an mehr als einem Orte eine sehr bescheidene Meinung äußert, so konnte er sie doch soweit nicht herunterſetzen, noch weniger das für unreife Früchte seiner poetischen Kindheit erklären, womit wir ihn in ältern Jahren so ernstlich beschäftiget finden.

Der Quinctus Pollius Valerianus, von dem Martial sagt, daß er den gänzlichen Untergang dieſer verworfnen Kleinigkeiten noch hindere, war also derjenige, welcher sie zum Verkauf abschrieb oder für seine Rechnung abschreiben ließ: ihr Verleger, mit einem Worte. Und auch hieraus ist es schon klar, daß von den Epigrammen nicht die Rede sein kann; denn der Buchhändler, welcher diese verkaufte, hieß Atrectus.

Warum ich aber der verlornen Jugendgedichte unſers Martials so gefliſſentlich hier gedenke, ist eigentlich dieſes die Ursache: weil ich einen Einfall über sie habe, von dem mich wundert, daß ihn nicht schon mehrere gehabt haben. Ich glaube nämlich, daß sie nicht so ganz untergegangen, sondern verschiedene derselben noch übrig sind und nur verkannt werden.

Der alte Scholiast des Juvenal führt eine Stelle aus dem Martial an, die sich jetzt bei ihm nirgends findet. Allerdings haben wir sonach den Martial nicht ganz; aber darum auch seine Epigrammen nicht ganz, wie Scriver[1] argwohnet*? Warum könnte diese Stelle nicht eben in den Jugendgedichten gestanden haben, von denen wir gar nichts übrig zu sein glauben? Doch wenn gerade nur diese davon übrig wäre, so wäre es freilich soviel als gar nichts.

Das Mehrere, worauf ich ziele, sind diejenigen acht Epigrammen, mit welchen Junius[2] seine Ausgabe des Martial vermehrte. Er fand sie in einer Handschrift der bodlei-

* Animad. in Spectac. p. 28.

[1] Peter Schryver (Scriverius; 1576—1660), der verdienstvollste unter den älteren Martial-Herausgebern (Leiden 1619 u. ö.). — [2] Adriaan de Jonghe (Hadrianus Junius; 1511—75) gab den Martial 1559 und 1566 heraus.

anischen Bibliothek[1]; und ohne Zweifel, daß sie in dieser Handschrift an ebenden Orten eingeschaltet waren, an welchen sie in seiner Ausgabe vorkommen*. Es gibt nur wenig spätere Herausgeber des Martial, die sich diese Einschiebsel so völlig gefallen lassen. Am ungestümsten aber stieß sie Scriver wieder aus; und kaum, daß er ihnen noch ganz am Schlusse seiner Ausgabe den Platz vergönnte, „ne aliquis ex fungino genere ea desideret[2]“. Es ist eine Lust, ihn schimpfen zu hören: „Tam fatua, tam stulta in elegantissimo opere, ceu pannum in purpura, quis ferat? Irato prorsus Deo Musisque aversis nata. Procul dubio ab insulsis monachis et scribis deliramenta haec profecta sunt. Nunquam medius fidius nasum habeat oportet, qui ista talia non primo statim odore deprehendat. Aliter catuli olent, aliter sues[3]“.

Wer gibt auf solche kritische Trümpfe nicht gern zu? Wer läßt nicht lieber ein wenig Unrecht über Dinge, die kein Gefühl haben, ergehen, als daß er sich durch ihre Verteidigung den Vorwurf eines elenden Geschmacks zuziehen wollte? Aber mag doch mir geschehen, was da will: ich kann mich unmöglich enthalten, über die feine Nase des Scriver eine Anmerkung zu machen. Ich glaube es, daß sie Schweine und Hunde recht gut zu unterscheiden wußte; ich gebe es ihr zu, daß alle die Fehler, von welchen sie in den streitigen Epigrammen Wind hatte, wirklich darin liegen; kurz, ich habe für die Nase als Nase alle Hochachtung. Aber wer hieß denn ihrem Eigentümer mit einer Nase mehr empfinden zu wollen, als man mit einer Nase empfinden kann? Wer hieß Scrivern, mit der sinnlichen Empfindung sogleich ein Urteil verbinden und beide hernach miteinander vermengen? Er hat recht, daß die armen Dinger,

* Nämlich IV, 78; VII, 99, 100, 101; XII, 79, 101, 102, 103.

[1] Die durch Sir Thomas Bodley (1545—1613) reich vermehrte und durch eine Stiftung fundierte Universitätsbibliothek in Oxford. — [2] „Damit kein Dummkopf sie vermisse.“ — [3] „Wer möchte so Abgeschmacktes, so Dummes in einem so vortrefflichen Werke ertragen, gleichsam einen Lumpen im Purpur? Es ist entstanden, während der Gott zürnte und die Musen sich weggewendet hatten. Ohne Zweifel ist dieses abgeschmackte Zeug von albernen Mönchen und Skriblern ausgeheckt worden. Bei meiner Treu', es muß der keine Nase haben, der das nicht gleich beim ersten Geruch bemerkt. Junge Hunde riechen doch anders als Schweine.“

denen er den Namen des Martial durchaus nicht lassen will, gar nicht sehr witzig sind, daß sie auch nicht immer in einer so guten Sprache geschrieben sind, als man von Schriftstellern der damaligen Zeit noch wohl erwarten konnte und bei dem Martial wirklich findet; aber folgt daraus, daß sie darum Martial auch nicht gemacht hat? Kann ein Verfasser in seiner Jugend, in seiner Kindheit nichts gemacht haben, was den Werken seines reifen Alters weder an Gedanken noch Ausdruck durchaus nicht ähnlich sieht? Solange man noch unter sich selbst ist, ist man um so viel mehr auch unter seiner Zeit. Sie mußten ja wohl, die Jugendpossen des Martial, weder viel gute Sprache noch viel guten Witz haben; sonst wüßte ich gar nicht, warum er sich ihrer sollte geschämt haben. Verhält sich dieses aber so, warum sollte es nicht möglich sein, daß ein Liebhaber einige derselben, die ihm noch am besten gefallen, in sein Exemplar der Epigrammen eingetragen hätte? Warum sollte es nicht glaublich sein, daß eben daher ein Manuskript Zusätze haben könnte, die man in allen übrigen vermißt? Gewiß ist es doch wohl, daß das ausdrückliche Zeugnis eines Manuskripts immer glaubwürdiger in solchen Dingen ist als der kahle Machtspruch eines Kritikus, der sich auf nichts als auf seine Nase beruft.

Damit ich jedoch nicht scheinen möge alles auf meine eigene Hörner zu nehmen, so will ich anführen, daß es vor und nach Scrivern auch gar nicht an Gelehrten gefehlt hat, welche weit glimpflicher von den Vermehrungen des Junius geurteilet haben. So nennt Ramirez de Prado[1] das eine Epigramm:

In Varum.

Ad coenam nuper Varus cum forte vocavit,
Ornatus dives, parvula coena fuit.
Auro, non dapibus oneratur mensa, ministri
Apponunt oculis plurima, pauca gulae.
Tunc ego: „Non oculos, sed ventrem pascere veni:
Aut appone dapes, Vare, vel aufer opes.[2]“

[1] Alphonsus Ramirez de Prado, spanischer Jurist und Philolog des 17. Jahrhunderts.

[2] „Auf den Varus.
„Als vor einigen Tagen mich Varus zum Essen geladen,
War das Besteck sehr reich, aber das Essen gering.

„elegans et poeta dignum[1]“. Und Barth*[2] ſagt von einem andern:

De Milone.

Milo domi non est: peregre Milone profecto
Arva vacant: uxor non minus inde parit.
Cur sit ager sterilis, cur uxor lactitet, edam:
Quo fodiatur ager non habet, uxor habet[3].

ob er es ſchon ſelbſt für kein Werk des Martial erkennet, „erudita tamen hujus epigrammatis sententia est. Nam lege puto cautum fuisse[4]“ etc. Wenigſtens wo iſt das Mönchmäßige in dieſen zwei Proben? Und was haben ſie, das ſchlechterdings nicht aus der Feder eines jungen Römers könnte gefloſſen ſein, welcher noch keine Verſe machen kann, ſondern ſich erſt im Verſemachen übet? Eben das gilt von den übrigen ſechſen; ſogar das allerſchlechteſte, „In Ponticum“, nicht ausgenommen, weil es doch noch immer der kindiſche Verſuch eines angehenden Epigrammatiſten auch aus einer Zeit ſein kann, in der der mittelmäßigſte Dichter eine weit beſſere Sprache hatte. Denn wie ich ſchon erwähnt, der übende Schüler iſt weder ſeinem Zeitalter überhaupt noch dem insbeſondere ähnlich, wozu er ſelbſt mit den Jahren gelangte.

Keinesweges aber will ich in dieſes gelindere Urteil auch diejenigen Stücke mit eingeſchloſſen wiſſen, mit welchen Scriver ſelbſt die Zuſätze des Junius vermehrte. Denn in dieſen herrſcht allerdings viel Mönchswitz, wie ihn kein römiſcher Knabe von noch ſo weniger Erziehung haben konnte. Dazu

* Advers. lib. XXIII. cap. 6.

Denn mit Gold war der Tiſch beſchwert, nicht mit Speiſen; die Diener
Brachten viel für das Aug', beinahe nichts für den Mund.
Da ſagt' ich: ‚Nicht die Augen zu weiden, ſondern den Magen
Kam ich; zu eſſen bring oder entferne das Gold!‘“

[1] „Fein und des Dichters würdig.“ — [2] Vgl. S. 79 dieſes Bandes, Anm. 1.

[3] „Über den Milo.
„Milo iſt nicht zu Hauſe; da in die Fremd' er verreiſt iſt,
Liegen die Felder brach, und doch gebieret ſein Weib.
Sagen will ich, warum das Feld nichts trägt und das Weib ſäugt:
Wohl wird der Acker nicht, aber das Weibchen gepflügt.“

[4] „Der Gedanke dieſes Epigramms iſt geſcheit. Denn ich meine, er iſt mit Recht gewitzigt geweſen“ uſw.

sehe ich auch nicht, wie Scriver sie ausdrücklich für Epigrammen ausgegeben, die er unter dem Namen des Martial angeführt gefunden. Er sagt bloß, daß es Epigrammen sind, die er aus alten Pergamenen, besonders aus alten Glossariis, zusammengeschrieben habe; und dieses hätten die neuern Herausgeber des Martial nicht aus der Acht lassen sollen, welche sowohl jene authentischeren Zusätze des Junius als diese weit verfänglicheren des Scriver ohne Unterschied „Martiali afficta[1]“ genannt und ihrem Autor beigefüget haben.

Weit eher könnte ich jetzt selbst jene bessern Stücke mit einem vermehren, welches aus einer sehr alten Handschrift genommen ist, die eine große Anzahl meistens noch ungedruckter Epigrammen verschiedner lateinischer Dichter enthält. Ich meine das bekannte Manuskript, welches Salmasius[2] vom Joh. Lacurnäus bekam, und das gegenwärtig in der königlichen Bibliothek zu Paris aufbewahret wird. Von einem Teile desselben hat Gudius[3] eine Abschrift genommen, die sich unter seinen Papieren in der Bibliothek zu Wolfenbüttel befindet; und in dieser sehe ich dem Martial folgendes Epigramm zugeeignet, von dem ich nicht wüßte, daß es sonst schon irgendwo gedruckt wäre.

Nec volo me summis fortuna nec adplicet imis,
Sed medium vitae temperet illa gradum.
Invidia excelsos, inopes injuria vexat:
Quam felix vivit quisquis utroque caret[4]!

Auch dieses, meine ich, könnte sich gar wohl aus seinen Jugendgedichten herschreiben, da es nichts als eine feine moralische Gesinnung ausdrückt, von der er in reifern Jahren nicht glaubte, daß sie zu einem Epigramme hinlänglich sei.

Vielleicht ließe sich überhaupt die Frage aufwerfen, ob

---

[1] „Dem Martial angehängt.“ — [2] Salmasius (Claude de Saumaise; 1588—1653), berühmter Philolog, erhielt von Jean Lacurne (Lacurnäus) den „Codex Salmasianus“, eine Handschrift des 7. Jahrhunderts mit zahlreichen lateinischen Gedichten, die sich jetzt in der „Bibliothèque nationale“ in Paris befindet. — [3] Gudius (Marquard Gude), 1635—89.

[4] „Weder zu hoch wünsch' ich, noch zu tief, daß das Schicksal mich stelle,
Sondern es weise zum Glück mittleren Zustand mir an.
Hohe werden durch Neid, die Niedern gequälet durch Unrecht:
O wie glücklich lebt jeder, dem beides nicht wird!“

nicht ohnedies ſchon aus den Jugendgedichten des Verfaſſers mehrere in die Epigrammen übergetragen worden; und dieſes in ſo frühen Zeiten, daß es kein Wunder, wenn ſie nach und nach in alle Handſchriften gekommen. Wenigſtens wenn Martial zu Ende ſeines erſten Buchs ſagt:

Cui legisse satis non est epigrammata centum,
Nil illi satis est, Caeciliane, mali[1];

dieſes erſte Buch aber jetzt nicht hundert, ſondern hundertundneunzehn Epigramme enthält, ſo iſt es ſo gar ausgemacht wohl noch nicht, ob er bloß eine runde Anzahl ungefähr angeben wollen oder ob ſich wirklich neunzehn fremde mit eingeſchlichen. Dem letztern Falle zufolge dürfte ein Archetypon*[2] oder eine von dem Dichter ſelbſt durchgeſehene und verbeſſerte Abſchrift der ſtrengen Kritik leicht weit weniger Stoff zum Tadel gegeben haben, als ihr ein jetzt gedrucktes Exemplar gibt, welches wider ſeinen Willen mit verſchiedenen ſehr mittelmäßigen Stücken vermehrt worden, in deren Verwerfung er ihr längſt zuvorgekommen war.

5.

Ich habe oben angemerkt, daß der Buchhändler, welcher die Jugendgedichte des Martial zu verkaufen hatte, Quinctus Pollius Valerianus hieß, daß aber die Epigrammen nicht bei ebendemſelben, ſondern bei einem andern, namens Atrectus, zu finden waren, wie der Dichter ſelbſt zum Schluſſe des erſten Buches anzeigt[3]**. Wenn ich nun hinzuſetze, daß ein dritter Buchhändler, namens Tryphon (der nämliche,

* Lib. VII. ep. 10. — ** Ep. 118.

[1] „Wem es genug nicht iſt, Epigramme hundert zu leſen,
Cäcilianus, der kriegt nimmer vom Schlechten genug."

[2] Das Epigramm, auf das Leſſing hier verweiſt, lautet:
„Du verlangſt, daß mit meiner eigenen Feder
Ich verbeſſere meine Bilchlein, Pubens.
O zu groß iſt deine Gunſt und Liebe,
Da du meine Poſſen in Urgeſtalt [archetypas] verlangeſt."

[3] Pollius Valerianus wird Buch 1, Ep. 113 als Verleger der Jugendgedichte genannt. Atrectus (Buch 1, Ep. 118) und Tryphon (Buch 4, Ep. 72 und Buch 13, Ep. 3) waren Sortimentsbuchhändler, ebenſo der von Leſſing erwähnte Freigelaſſene des Lucenſis, namens Secundus (Buch 1, Ep. 2), der im römiſchen Buchhändlerviertel hinter dem Forum transitorium wohnte.

durch den Quinctilian[1] ſein Werk ausgehen ließ), beſonders die „Xenia“ und „Apophoreta“[2] desſelben gehabt zu haben ſcheinet*, ſo ſollte man faſt vermuten, daß auch ſchon damals jeder Buchhändler ſeine eigenen Verlagsbücher, wie wir es jetzt nennen, beſeſſen und nicht die erſten, die beſten abſchreiben laſſen, die ihm vor die Fauſt gekommen, und auf die ſich ein anderer bereits eine Art von Recht erworben hatte. Sie können auch leicht gewiſſenhafter unter ſich geweſen ſein, als manche ihrer teuern Nachfolger jetziger Zeit zu ſein pflegen[3]. Sogar hat es das Anſehen, daß ſie bei einem Buche, welches ſtarken Abgang hatte, ſich über die verſchiedenen Formate von Abſchrift verglichen, ſo daß der eine die großen Abſchriften für die Bibliotheken und ein anderer die kleinen portativen Abſchriften beſorgte. Ich glaube dieſes deutlich in einem Epigramme zu ſehen, von welchem ich behaupten darf, daß es kein einziger Ausleger gehörig verſtanden hat. Es iſt das dritte des erſten Buchs.

Qui tecum cupis esse meos ubicumque libellos
Et comites longae quaeris habere viae,
Hos eme, quos arctat brevibus membrana tabellis;
Scrinia da magnis, me manus una capit.
Ne tamen ignores ubi sim venalis, et erres
Urbe vagus tota: me duce certus eris.
Libertum docti Lucensis quaere Secundum,
Limina post Pacis, Palladiumque Forum[4].

* Lib. XIII. ep. 3.

[1] Marcus Fabius Quintilianus (um 35—100 n. Chr.), der erſte römiſche Lehrer der Beredſamkeit und Verfaſſer der trefflichen „Institutio oratoria“. — [2] „Xenia“ (Gaſtgeſchenke) und „Apophoreta“ (Geſchenke für Tiſchgäſte) ſind die Titel des 13. und 14. Buches der Epigramme Martials. — [3] Zu dieſem Hieb auf die zeitgenöſſiſchen Buchhändler vgl. S. 265 dieſes Bandes den Aufſatz „Leben und leben laſſen“.

[4] „Der du, wo du auch weilſt, gern meine Büchelchen mitführſt
Und für den langen Weg ſie zu Begleitern begehrſt,
Kaufe jene, die Haut in kleinen Blättchen umfaſſet;
Gib die großen dem Schrein, Raum iſt für mich in der Hand.
Daß du jedoch auch weißt, wo ich feil bin, und in der Irre
Nicht durchſchweifeſt die Stadt, werd' ich ein Führer dir ſein:
Bei dem Freigelaßnen Secundus des hochgelehrten Lucenſis
Hinter dem Tempel der Pax und dem Palladiſchen Markt.“
Leſſing las in der vorletzten Zeile ſtatt „Secundum“ fälſchlich „Secundi“.

Das Lemma, welches alle gedruckte Ausgaben über dieſes Epigramma ſetzen, „Ubi libri venales[1]“, erſchöpft den Sinn desſelben bei weitem nicht. Der Dichter will hier nicht anzeigen, wo ſeine Sinngedichte überhaupt zu kaufen, ſondern wo eine beſondere Art von Abſchrift derſelben zu bekommen; nämlich eine ſolche, die ſich bequem auf der Reiſe mitführen läßt, eine Ausgabe in Taſchenformate; dieſes erhellet aus den erſten zwei Zeilen unwiderſprechlich. „Hos eme, quos arctat brevibus membrana tabellis“ iſt der Gegenſatz von magnis; welches letztere nicht von jedem großen Werke, ſondern allein von der größern Ausgabe der Werke des Dichters zu verſtehen, die aufgerollt wurde; dahingegen das erſtere eine Handausgabe bezeichnet, die aus kleinen entweder zerſchnittenen oder bloß übereinandergefalzten Blättern beſtand, nach Art der Schreibtafeln. Und nur mit dieſer gab ſich der Freigelaſſene des Secundus Lucenſis ab; denn wie geſagt, die größere Ausgabe beſorgte Atrectus, und vielleicht auch außer ihm Tryphon*, weil einer allein ohne Zweifel ſie nicht beſtreiten konnte.

Daß alle dieſe Leute mit dem Verkaufe der Gedichte des Martial ſehr gut fuhren, iſt begreiflich, da er in Rom und außer Rom ſo allgemein geleſen ward. Sie ließen ſich die Exemplare auch teuer genug bezahlen; und ich finde, daß der Dichter ſelbſt dem Tryphon darüber einen Stich gibt**.

Omnis in hoc gracili Xeniorum turba libello
Constabit nummis quatuor emta tibi.
Quatuor est nimium, poterit constare duobus,
Et faciet lucrum bibliopola Tryphon[2].

Ob er für ſein Teil von dem Gewinſte etwas abbekommen, will ich dem zu unterſuchen überlaſſen, welcher Luſt hat, die Altertümer[3] der Autorſchaft umſtändlicher zu erörtern.

---

* Lib. IV. ep. 72. — ** Lib. XIII. ep. 3.

---

[1] „Wo die Bücher zu haben ſind.“

[2] „Sämtlicher Xenien Schar in dieſem ſchmächtigen Büchlein
Wird der Seſterzien vier koſten, wofern du ſie kaufſt.
Dünken dich viere zuviel? Auch zwei nur könnten ſie koſten,
Und, der die Bücher verkauft, Tryphon, erzielte Gewinn.“

[3] Verdeutſchung von „Antiquitäten“, der früher üblichen Bezeichnung für Einzelheiten der Altertumswiſſenſchaft.

Ich warne den gelehrten Mann nur, der sich durch diese Arbeit unsterblich machen will, daß er sich vom Scriver nicht noch einen fünften Buchhändler oder Verleger des Martial weismachen läßt*, nämlich den Pompejus Auctus, von welchem das funfzigste Epigramm des siebenten Buches redet. Es ist klar, daß dieser Auctus ein Rechtsgelehrter war und ganz andere Geschäfte hatte, als mit Büchern zu handeln. Er brachte die Epigrammen des Martial auch auf einem ganz andern Wege unter die Leute, als es die Buchhändler tun, und war wohl gar schuld, daß manches Exemplar weniger gekauft ward. Denn er konnte die erbaulichsten auswendig, so daß ihm keine Silbe daran fehlte, und ward gar nicht müde, sie den Leuten vorzusagen.

Sic tenet absentes nostros, cantatque libellos:
Ut pereat chartis littera nulla meis[1].

Ich weiß gar nicht, wie es Scrivern einkommen können, einen solchen Mann in einen Buchhändler zu verwandeln.

6.

Der Stellen sind ziemlich viele, wo nach meiner wenigen Einsicht die Ausleger den Martial insgesamt mißdeuten. Am gewöhnlichsten geschieht es da, wo von Werken der Kunst die Rede ist oder gewisse kleine Gebräuche zum Grunde liegen, die sie mit ein wenig Scharfsinn aus dem Dichter selbst hätten erraten können, deren Erläuterung sie aber lieber in andern Schriftstellern ebenso mühsam als vergeblich aufsuchen wollten. Damit ich dieses nicht ganz ohne Beweis gesagt habe, so will ich nur ein paar Beispiele anführen.

1) Eins von der letztern Art sei das zwölfte Epigramm des ersten Buches, welches Heraldus[2] unter die allerdunkelsten im ganzen Martial rechnet.

Cum data sint equiti bis quina numismata, quare
Bis decies solus, Sextiliane, bibis?

* Animadvers. in Epigr. lib. I. p. 37.

[1] „Meine Gedichte hat er so gut im Gedächtnis und sagt sie
So genau her, daß kein einziger Buchstabe fehlt."

[2] Didier Hérault (Desiderius Heraldus; 1579—1647), „Animadversiones in Martialem" (Paris 1600).

Iam defecisset portantes calda ministros,
Si non potares, Sextiliane, merum[1].

Die älteſten Ausleger, als Domitius[2] und Perottus[3], haben es von der lege sumptuaria[4] verſtehen wollen, die einem jeden Römer nach ſeinem Stande vorſchrieb, wieviel er höchſtens auf eine Mahlzeit verwenden dürfe; doch das iſt längſt widerlegt. Denn daß ſich Sextilian keiner Unmäßigkeit in ſeinem Hauſe, an ſeinem eigenen Tiſche, ſondern im Theater ſchuldig machte, erhellet aus dem zweiten Epigramme, mit welchem ihn der Dichter durchzog*:

Sextiliane, bibis, quantum subsellia quinque
Solus: aqua toties ebrius esse potes.
Nec consessorum vicina numismata tantum,
Aera sed a cuneis ulteriora petis.
Non haec Paelignis agitur vindemia prelis,
Uva nec in Tuscis nascitur ista jugis.
Testa sed antiqui felix siccatur Opimi,
Egerit et nigros Massica cella cados.
A caupone tibi faex Laletana petatur,
Si plus quam decies, Sextiliane, bibis[5].

Subsellia, cunei bezeichnen offenbar das Theater. Im Theater, wie geſagt, war es alſo, wo Sextilian fünfmal mehr des koſt-

* Lib. I. ep. 27.

[1] „Jeder Ritter erhält doch nur zehn Marken; du aber,
Sextilianus, vertrinkſt zwanzig gewiß doch allein?
Und ſchon hätt' es gefehlt den Punſch trebenzenden Dienern,
Wenn nicht lauteren Wein, Sextilianus, du tränkſt."

[2] Domizio Calderino (um 1447—78), „M. Valerii Martialis epigrammata, cum Domitii Calderini commentariis" (Venedig 1474). — [3] Nicola Perotti (1430—80), „Cornucopiae, sive commentaria linguae latinae" (Venedig 1489 u. ö.). — [4] „Geſetz gegen den Luxus", ſchon von Cäſar erlaſſen.

[5] „Sextilianus, du trinkſt ſoviel wie ganze fünf Bänke:
Trunken könnteſt du ſein, tränkeſt du Waſſer ſoviel;
Und du vertrinkſt nicht nur die nahen Marken der Nachbarn,
Sondern von deinen Reih'n weiter entlegenes Blech.
Auch wird nicht dir der Wein von pälignischen Keltern geliefert,
Noch iſt jenes Gewächs tuscischen Bergen entſproßt;
Sondern du leerſt des alten Opim geſegnete Scherbe,
Maſſiſche Kammern auch wohl liefern den dunkelen Krug.
Werb' aus der Schenke für dich Laletaniſche Hefe geholet,
Wenn zehnfältig und mehr, Sextilianus, du trinkſt."

Der Päligner und der Tuscische waren geringere, der Opimische (nach dem Konſul Opimius, unter dem ein gutes Weinjahr war) und der Maſſiſche beſonders gute Weine.

barsten Weines in sich goß, als für ihn allein und einen seinesgleichen bestimmt war. Wie nun das? Es ist bekannt, sagen die Ausleger, daß die Kaiser auch wohl im Theater sportulas unter das Volk verteilen ließen; welche sportulae entweder in wirklichen Erfrischungen bestanden oder in Gelde gegeben wurden, wofür sich jeder bei denen, welche Erfrischungen im Theater feiltrugen, kaufen konnte, was und wieviel ihm beliebte. Daß das letztere damals geschehen, meinen sie einmütig, sei klar, denn die Summe werde ausdrücklich benennt, wieviel an Gelde auf einen Ritter gekommen; nämlich quinque numismata[1]. Nur darüber sind sie nicht völlig einig, was diese quinque numismata nach andern Münzsorten eigentlich betragen. Der arme Ramirez de Prado, welcher sie nach dem Turnebus[2] zu hundert Quadranten[3] evaluierte[4], ist bei dem Scriver schlecht weggekommen, welcher ihm über diese „manifestam absurditatem et defoedam hallucinationem[5]“ trefflich den Text lieset und augenscheinlich dartut, daß sie, ein Numisma für einen Sestertius[6] genommen, nicht hundert, sondern hundertundsechzehn Quadranten betragen. Nun will ich gar nicht fragen, was der eine oder der andere für ein Recht gehabt, das Numisma eben für einen Sestertius zu halten, und warum, wenn Numisma eine wirkliche Silbermünze bedeuten soll, nicht ebensowohl ein Denarius[7] oder Victoriatus[8] darunter verstanden werden könne; sondern ich will nur überhaupt fragen: wenn die quinque numismata wirkliches Geld waren, mit welcher Stirne konnte Sextilian deren eins oder mehrere aus der Nähe und aus der Ferne von andern verlangen? und wer wäre so ein Tor gewesen, daß er einer Saufgurgel gleich hingegeben hätte, was er ja wohl zu andern Dingen besser anwenden können, wenn er es schon nicht selbst vertrinken wollen oder können?

---

[1] Fünf Münzen. — [2] Turnebus (Adrien Turnèbe; 1512—65), Professor der griechischen Sprache in Paris und sehr fruchtbarer Philologe. — [3] Quadranten, kleine römische Münzen im Werte von einem Viertel As, d. h. wenigen Pfennigen. — [4] Bewertete. — [5] „Offenbare Dummheit und widerwärtige Faselei.“ — [6] Sestertius, Wert 2½ As, etwa 17 Pfennig, Grundlage der römischen Währung. — [7] Denarius (Wert 70—80 Pfennig), die älteste römische Silbermünze. — [8] Victoriatus: Wert drei Viertel des Denars.

Nec consessorum vicina numismata tantum,
Aera sed a cuneis ulteriora petis.

Dieſes iſt gerade die größte Schwierigkeit; aber auch gerade das, was die Ausleger am wenigſten bekümmert, nur daß einige die Missilia[1] in der Angſt herbeiziehen, damit ſie wenigſtens nicht ganz verſtummen dürfen. Doch ich will mich bei einzeln Widerlegungen nicht aufhalten, ſondern kurz ſagen, worin ihrer aller Irrtum liegt. Es iſt falſch, daß die fünf Numismata, welche jeder Ritter im Theater damals hatte, fünf wirkliche, auch außer dem Theater gangbare Geldſtücke waren: es waren nichts als fünf Zeichen, Marken, Zahlpfennige, die ſie bei dem Eingange oder vorher erhielten, und gegen deren Wiederablieferung ihnen etwas Ausgemachtes, hier namentlich Wein, verabfolget ward. Mit einem Worte, es waren Tesserae[2]; und ſo wie es Tesserae frumentariae, oleariae, coenariae, nummariae[3] gab*, warum ſollte es nicht auch Tesserae vinariae[5] gegeben haben? Ganz gewiß; die quinque numismata waren quinque tesserae vinariae, und dieſes iſt der einzige wahre Schlüſſel zu beiden Epigrammen. Solche Tesserae galten außer ihrer Beſtimmung nichts; und wer keinen Gebrauch von ihnen machte, wo er ihn machen ſollte, beſaß an ihnen auch weiter nichts. Dieſes allein macht es begreiflich, wie man im Theater ſo freigebig damit ſein konnte. Warum ſollte man einen andern nicht darauf genießen laſſen, was man ſelbſt nicht genießen mochte? Hätte ſich Sextilian nur ſeiner Unmäßigkeit nicht zu ſchämen gehabt: die Zeichen hätte er immer ohne Scham annehmen, auch wohl von ſeinen Bekannten ohne Scham fodern können. Zu mehrerer Beſtärkung dieſer meiner Auslegung merke ich nur noch an, daß numisma auch bloß für den Stempel, für das Gepräge auf einem Geldſtücke gebraucht wird, und daß das Wort tesserae nach keiner Abänderung in das elegiſche

* Torrentius ad Suet. Aug. c. 41[4].

[1] Die vom Kaiſer dem Volke gegebenen Geſchenke. — [2] Marken. — [3] „Marken für Getreide, Öl, Speiſungen, Geld.“ — [4] Lävinus Torrentius (1525—95) aus Gent, in ſeiner kommentierten Ausgabe des Sueton (1578 u. 1591). — [5] „Marken für Wein.“

Silbenmaß geht, wodurch allein schon Martial gezwungen werden konnte, ein anderes Wort dafür zu brauchen.

2) Zum zweiten Beispiele wähle ich das einundfunfzigste Epigramm des achten Buches, in welchem von einem Kunstwerke die Rede ist; nämlich von einem kostbaren Trinkgeschirre, welches der Dichter von dem Rufus geschenkt bekam, und das er daselbst folgendermaßen beschreibt:

Quis labor in phiala? docti Myos, anne Myronis?
Mentoris haec manus est an, Polyclete, tua?
Livescit nulla caligine fusca, nec odit
Exploratores nubila massa focos.
Vera minus flavo radiant electra metallo
Et niveum felix pustula vincit ebur.
Materiae non cedit opus: sic alligat orbem,
Plurima cum tota lampade Luna nitet.
Stat caper Aeolio Thebani vellere Phryxi
Cultus, ab hoc mallet vecta fuisse soror.
Hunc nec Cinyphius tonsor violaverit, et tu
Ipse tua pasci vite, Lyaee, velis.
Terga premit pecoris geminis Amor aureus alis,
Palladius tenero lotos ab ore sonat.
Sic Methymnaeo gavisus Arione delphin,
Languida non tacitum per freta vexit onus.
Imbuat egregium digno mihi nectare munus
Non grege de domini, sed tua, Ceste, manus —[1]

[1] „Ist die Schale das Werk von des Mys Kunst oder des Myron?
Stammt sie von Mentors Hand oder von dir, Polyklet?
Nirgends verdunkelt den Glanz ein Hauch, und die wollige Masse
Fürchtet, ob echt sie sei, nimmer den prüfenden Herd.
Weniger strahlt als das gelbe Metall das echte Elektrum,
Weißer als Elfenbein ist glücklich das Silber darin.
Und nicht weichet dem Stoffe das Werk: so schließet der Vollmond,
Wenn er mit ganzem Licht glänzet am Himmel, den Kreis.
Mit dem äolischen Vlies des thebanischen Phrixus geschmücket,
Stehet ein Bock; gern hätt' ihm sich die Schwester vertraut.
Nimmer hätt' ihn verletzt der Cinyphische Scherer, und du hätt'st
Selber, Lyäus, ihm gern Reben zu nagen erlaubt.
Ihm auf dem Rücken sitzt ein geflügelter, goldener Amor;
Lotos, pallabischen, läßt tönen sein zärtlicher Mund.
So trug froh der Delphin des Methymnäers Arion
Nicht verstummete Last durch das geduldige Meer.
Stolzes Geschenk, dich fülle mit würdigem Nektar nicht eine
Hand aus der Sklavenschar, Cestus, die deine allein ..."

Was ich mit dem allgemeinen Namen Trinkgeschirr benennet habe, war eigentlich eine Schale mit einem ganz runden Boden, so daß sie auf diesem Boden nicht stehen konnte, sondern auf den Rand umgestürzet werden mußte, wenn sie ruhig liegen sollte. Das ist die Beschreibung wenigstens, die uns Athenäus[1] aus dem Apollodorus von Athen[2] und aus dem Dionysius Thrax[3] von einer phiala macht*: „*κατα τον πυθμενα μη δυναμενη τιθεσθαι και ἐρειδεσθαι, ἀλλα κατα το στομα*[4].“ Es war also ganz genau das, was wir ein Tummelchen[5] nennen; ein Becher, der gleichsam selbst berauscht ist und auf seinem Fuße nicht stehen kann. Jedoch nicht um die Form des Trinkgeschirres ist mir es jetzt zu tun, sondern lediglich um die Materie desselben. Ich frage: woraus bestand es? Die Ausleger, so viel ich deren nachgesehen — das ist, alle ohne Ausnahme —, antworten hierauf wie aus einem Munde, daß sie von Gold gewesen sei, und zwar von derjenigen Art Goldes, welche electrum[6] geheißen. Doch dieser Übereinstimmung ungeachtet bin ich ganz anderer Meinung, ob ich gleich gern gestehen will, daß die gemeine Auslegung auf den ersten Anblick die wahrscheinlichere zu sein scheinet, und daß Martial Worte und Ausdrücke braucht, von denen es mich würde gewundert haben, wenn sie niemanden verführt hätten. Die richtigere Erklärung dieser Worte und Ausdrücke ist es daher auch, die es der Mühe wert macht, ein längst nicht mehr vorhandenes Geschirr in nähere Betrachtung zu ziehen, von dem es sonst

* Lib. XI. p. 501. edit. Dalech.

[1] Athenäus, Grammatiker des 2. Jahrhunderts n. Chr., gibt in seinem „Deipnosophista“ eine Fülle von Nachrichten über Gegenstände des antiken Lebens. Die unten zitierte Ausgabe von Jacques Dalechamp (1513—87 oder 1588) mit Übersetzung und Anmerkungen war lange Zeit die beste. — [2] Apollodorus von Athen, Dichter und Gelehrter des 2. Jahrhunderts v. Chr., schrieb ein Werk über die Etymologie und die in Athen üblichen Ausdrücke, das Athenäus sehr oft anführt. — [3] Dionysius Thrax, griechischer Grammatiker um 100 v. Chr., verfaßte vielbenutzte Werke zur Grammatik und Etymologie der griechischen Sprache. — [4] „Die nicht auf ihren Fuß gestellt, sondern nur auf ihren Rand gelegt werden kann.“ — [5] Das Tümmelchen, in einigen Gegenden ein Name der kleinen runden Bechertassen oder kleinen Becher in Gestalt einer halben Kugel; in anderen Gegenden Tümmler; engl. tumbler. — [6] Nach Plinius („Naturalis historia“, Buch 9, Kap. 131) eine Mischung aus 4/5 Gold und 1/5 Silber. so von der dem Bernstein (verum electrum) ähnlichen Farbe benannt.

sehr gleichgültig wäre, ob es von Gold oder von wer weiß was gewesen.

Ich sage also: die Trinkschale unsers Dichters war nicht von Gold, sondern aus einem kostbaren Steine geschnitten. Ich will nicht hoffen, daß ich nötig haben werde, vorerst zu erweisen, daß es wirklich Trinkschalen aus kostbaren Steinen gegeben. Nach dem Salmasius[1] zwar sollte ich es fast nötig haben. Denn dieser hielt sich ziemlich aus dem einzigen Grunde, daß die Phiala der Alten gewöhnlichermaßen von Silber gewesen, für berechtiget, in dem Lampridius[2] eine Stelle zu ändern*, in der außer ihm wohl sonst kein Mensch etwas zu ändern hätte finden sollen, und phialas senas[3] in ebensoviel „Mauleselinnen" zu verwandeln. Doch bei dem allen leugnet er es selbst nicht, was ich als ausgemacht annehme. Und nun Zeile für Zeile erwogen!

Die ersten zwei, in welchen der Dichter den Meister seiner schönen Schale erraten will oder zu wissen verlangt, sollen mich dadurch nicht irremachen, daß sich von dem Mys[4], dem Myron und dem Mentor nur Werke in Erz oder Silber angeführet finden. Die alten Statuarii waren allgemeine Bildner, und wer in Erz gießen konnte, der konnte gewöhnlich auch in jeder andern Materie arbeiten. Vom Polyklet wenigstens finden sich ebensowohl Werke in Stein als in Erz bei alten Schriftstellern genannt. Wenn also schon diese Zeilen nichts für mich beweisen, so bin ich doch auch ganz ruhig, daß sie im Grunde nichts gegen mich beweisen können. Vielmehr ist es billig, daß sie sich in ihrem Sinne nach den übrigen Zeilen bequemen.

Gleich die zweite und dritte nun:

Livescit nulla caligine fusca, nec odit
Exploratores nubila massa focos;

* Cap. 4. vitae Alex. Sev.

[1] Vgl. S. 214 dieses Bandes, Anm. 2. — [2] Älius Lampridius, einer der „Scriptores historiae augustae". — [3] Sechs Trinkschalen. — [4] Mys war ein Zeitgenosse der drei berühmtesten Erzbildner des Altertums, Parrhasios, Myron und Mentor; Polyklet aus Sikyon war Zeitgenosse und Nebenbuhler des Phidias.

wie ist es doch immer möglich, daß man die vom Golde verstehen kann? Wie kann Gold nubila massa heißen? Wie kann man vom Golde sagen, daß es nulla caligine fuscum sei? Wie kann man sagen, daß ein goldenes Gefäß das Feuer nicht zu scheuen habe? Nubila massa kann schlechterdings nur von einer Masse gesagt werden, die weder ganz undurchsichtig noch ganz durchsichtig ist; nur von einer Masse, durch die wir die Gegenstände gleichsam wie durch einen Nebel erblicken, dergleichen alle Hornsteine in ihren klaren Stellen sind. Auch kann das Gold im Schmelzen durch keinen Rauch etwas leiden; und wenn es noch so unscheinbar aus der Kapelle[1] kömmt, so ist es doch gar bald polieret, und Farb' und Glanz werden an einer Stelle wie an der andern. Ein goldenes Gefäß aber zu probieren, wer in der Welt wird es in den Schmelztiegel werfen, wenn er sein Gefäß nicht am längsten will gehabt haben? Hat man denn sonst kein Mittel zu erforschen, ob das Gold lauter und rein oder mit Zusatz verfälscht sei? So wenig alle diese Ausdrücke aber auf das Gold passen, so vollkommen passen sie hingegen auf eine schöne Steinart, die an allen Stellen das Licht in einem gleichen Grade durchläßt, ohne dichtere Flecken zu haben, wo es fast ganz undurchsichtig ist. Auch nur von einer Steinart gilt es, daß sie die Probe des Feuers nicht zu scheuen hat. Denn es ist gewiß, das eine wahre edle Steinart einen höhern Grad des Feuers aushalten kann als irgendeine Komposition. Und dessen, daß die Masse der Schale keine Komposition, sondern echter, natürlicher Stein sei, konnte der Besitzer auch höchstens nur versichert zu sein verlangen, wie auch sich wirklich versichern, wenn er sie mit der gehörigen Behutsamkeit einem Feuer ausstellte, dem keine Komposition ohne Nachteil an Klarheit und Farbe Widerstand gehalten hätte.

Der fünfte Vers ohne Zweifel war der verführerischste:

Vera minus flavo radiant electra metallo.

Es fragt sich: was sind hier die vera electra? Ist das eigentlich so genannte Erdpech, der Bernstein, das succinum und wie es sonst heißt, damit gemeinet? oder sollen wir die Art Goldes

[1] Schmelztiegel.

verstehen, die wegen ihrer blaßgelben Farbe den griechischen Namen des ebenso blaßgelben Bernsteins bekam? Die Ausleger behaupten das letztere. Denn, sagen sie, auch von diesem Elektrum gab es zweierlei Sorten: eine natürliche und eine nachgemachte. Sie berufen sich deshalb auf das Zeugnis des Plinius, gegen welches nichts einzuwenden ist*. „Omni auro inest argentum vario pondere. — Ubicunque quinta argenti portio est, electrum vocatur. — Fit et cura electrum argento addito[1].“ Von dieser zweiten nachgemachten Sorte, meinen sie, sei die Schale gewesen; und Martial habe in den Worten „Vera minus flavo radiant electra metallo[2]“ von ihr rühmen wollen, daß sie demohngeachtet an der erforderlichen Farbe dem natürlichen Elektrum nichts nachgegeben oder ihm wohl gar noch vorzuziehen gewesen. Das alles klingt recht gründlich und gut; und gleichwohl ist es soviel wie nichts. Denn man sage mir doch nur, wie es möglich ist, dem Golde, welches ein Fünfteil Zusatz von Silber hat, es anzusehen, daß es diesen Zusatz von Natur habe, oder daß er ihm durch die Kunst erteilet worden! Man sage mir doch nur, woher zwischen dem Golde in dem einen Falle und dem Golde in dem andern Falle der geringste Unterschied kommen könne! Feines Gold ist feines Gold; und ein Fünfteil Silber ist in der Hand der Natur nicht mehr und nicht weniger als in den Händen der Kunst. Ich begreife auch nicht, wie beide Stücke die eine inniger vermischen könne als die andere, da sich die Natur selbst keiner andern Hülfsmittel dazu bedienen kann, als die Kunst von ihr entlehnet. Ich weiß wohl, daß Plinius dem natürlichen Elektrum, dem Golde, welches die Natur selbst mit einem Fünfteil Silber vermischt hat, eine Eigenschaft zuschreibt, die er dem künstlichen Elektrum sonach abspricht, weil er sie namentlich nur jenem beileget. „Quod est nativum“, sagt er, „et venena deprehendit[3].“ Aber die

* Nat. Hist. lib. XXXIII. c. 4.

[1] „In allem Golde ist Silber enthalten, jedoch in verschiedenem Maße. — Wo ein Fünftel Silber ist, wird es Elektrum genannt. — Man macht auch künstlich Elektrum mit einem Zusatz von Silber.“ — [2] „Weniger strahlt als das gelbe Metall das echte Elektrum.“ — [3] „Das natürliche Elektrum verrät auch das Gift“ (nach dem später auch von den venetianischen Gläsern geltenden Glauben, daß sie hinein-

Sache würde nicht sehr wahrscheinlich sein, wenn sie auch schon nicht durch die ungereimte Unterscheidung zweier Dinge, an denen nichts zu unterscheiden ist, noch unwahrscheinlicher gemacht würde. Grillen, die kaum der Widerlegung wert sind; denn kurz, vera electra sind dem Martial allerdings hier eigentlicher, wahrer Bernstein, wahres Elektrum, und nicht jene bloß so genannte Mischung Goldes und Silbers. Daß er aber von dem Bernsteine sagt: „flavo radiat metallo", das hat freilich alle diejenigen verwirren müssen, welche nicht wußten oder sich nicht erinnerten, daß die Lateiner das Wort metallum nicht bloß von denjenigen mineralischen Körpern brauchen, von denen wir es jetzt brauchen, sondern mehrere kostbare Massen, die aus der Erde gegraben wurden, damit belegten. So nennet Martial selbst den lakonischen Marmor, welcher auf dem Taygetus gebrochen ward, grünes Metall*:

Illic Taygeti virent metalla[1].

Ja, wenn dieses und mehrere ähnliche Exempel auch nicht wären, warum könnte in unserer Stelle das „flavo metallo" nicht auch bloß von der Farbe des gelben Metalls verstanden werden? Und wenn Martial in diesem Verstande sogar von der gelblichen Wolle der spanischen Schafe sagen durfte**:

Vellera nativo pallent ubi flava metallo[2],

lediglich mit Beziehung auf die Farbe des kostbarsten aller Metalle, warum hätte er nicht auch von dem Bernsteine sagen dürfen:

Vera minus flavo radiant electra metallo,

ohne daß darum Wolle Wolle und Bernstein Bernstein zu sein aufhören müßte?

Ich komme auf die sechste Zeile, in welcher ebenfalls ein zweideutiges Wort vorkömmt, dessen falsche Auslegung den Irrtum bestärken müssen.

---

* Lib. VI. ep. 42. — ** Lib. IX. ep. 62.

---

gegossenes Gift durch Veränderung ihrer Farbe verraten sollten). — [1] „Dort grünt der Marmor vom Taygetos." — [2] „Wo sich vom heimischen Gold in der Flut gelb färben die Vliese."

Et niveum felix pustula vincit ebur.

Pustula heißt eigentlich jede kleine Entzündung, die sich auf der Haut äußert; eine Blatter, eine Maser und dergleichen. Weil nun aber so eine Blatter oder Maser über die Haut hinaustritt, so sind einige Ausleger der Meinung, daß hier unter pustula die erhabenen Figuren der Schale verstanden würden. Andere aber ziehen das argentum pustulatum[1] hieher, ohne uns jedoch zu sagen, was es hier soll. Soll die Schale selbst von diesem feinsten Silber gewesen sein: wie war sie denn auch zugleich von Elektrum? Sollen aber nur die erhabenen Figuren daraus gewesen sein: wer sieht denn nicht, daß diesem der Dichter selbst ausdrücklich widerspricht, wenn er weiterhin den schönen goldgelben Bock beschreibt? Eben dadurch werden denn auch die erstern widerlegt. Denn wenn hier von den erhabenen Figuren, von der pustula, gesagt wird, daß sie das Helfenbein an Weiße übertroffen, wie können sie denn dort als goldgelb angegeben werden? Genug der Widerlegung; der wahre Verstand ist dieser. Pustula schließt nicht notwendig den Begriff der Erhöhung in sich, sondern heißt auch oft weiter nichts als ein bloßer Fleck, weiter nichts als das allgemeinere macula; eine Stelle, wo die Farbe eines Dinges durch eine andere Farbe unterbrochen wird. Beides ist eben das, was bei dem Plinius auch verrucae[2] heißen; und so wie Plinius maculae und verrucae verbindet, wenn er von den Edelsteinen sagt, daß sie nach Verschiedenheit derselben verschiedene Namen bekämen, so nennt er auch ähnliche Flecken oder Makeln, besonders in den künstlichen Steinen, ausdrücklich pustulas*, als die in solchen von einem verfangenen Luftbläschen entstanden

* Nat. Hist. lib. XXXVII. c. 12. „Illud vero meminisse conveniet, increscentibus varie maculis ac verrucis - - mutari saepius nomina in eadem plerumque materia". Et cap. 13. „Factitiis pustulae in profundo apparent[3]".

[1] Das Silber, aus dem in Bläschen beim Kochen alle Unreinigkeiten ausgeschieden sind, also reinstes Silber. — [2] Bei Plinius kleine Erhöhungen (wohl nicht Flecke) an Edelsteinen. — [3] „Es sei ferner erwähnt, daß Edelsteine von demselben Stoffe nach der größeren oder geringeren Zahl der Flecke und Auswüchse verschieden benannt werden.' Und Kap. 13: ‚Bei den künstlichen Edelsteinen gibt es im Innern kleine Blasen.'"

zu sein scheinen. Und was kann nun deutlicher sein, als daß der Dichter sagen wollen, der kostbare gelbliche Stein, aus welchem die Schale geschnitten, habe einen sehr glücklichen weißen Fleck? Aber, wird man fragen, warum „glücklichen"? Fast erweckt es Mitleiden, wenn man höret, was die Ausleger darauf antworten. „Felix pustula dicitur, vel quod feliciter et ingeniose esset elaborata, vel quod nostrum poetam beauret[1]." Nicht doch! diese pustula hieß glücklich, weil die Ausleger so glückliche Mutmaßungen einmal darüber haben sollten.

Ernstlich von der Sache zu sprechen, glaube ich, das Glückliche dieses Flecks in den folgenden Zeilen zu finden:

Materiae non cedit opus: sic alligat orbem
Plurima cum tota lampade Luna nitet.

Wie kömmt der volle Mond auf einmal hierher? O, das wissen uns die Ausleger auf so vielerlei Art zu erklären, daß wir die Wahl haben. Die gemeinste[2] ist, daß die Schale die Figur des vollen Mondes gehabt habe. Und wem das nicht genügt, dem gibt Rader[3] zu bedenken, ob nicht vielmehr — Ich muß seine eigenen lateinischen Worte herschreiben, denn ich weiß sie wahrlich nicht zu übersetzen — „an potius claudit [luna] orbem phialae circulo elegantique emblemate? an implet et circinat?[4]" — Wie oft beneide ich die gelehrten Männer, welche Lateinisch schreiben; denn sie allein dürfen so etwas hinsetzen, wobei kein Mensch etwas denken kann. Man urteile, ob sich mit meiner Auslegung noch eher ein Begriff verbinden läßt. Ich meine nämlich, daß wirklich ein voller Mond auf die Schale geschnitten gewesen, und daß der Künstler eben jenen weißen Fleck, eben jene felix pustula, zu diesem vollen Monde genutzt hatte; so daß eben durch diese Nutzung, eben durch diesen glücklichen Einfall des Künstlers, den blassen, vollen Mond daraus zu schneiden, der Fleck selbst ein „glücklicher" Fleck genennt zu werden verdiente. Wieviel dergleichen glückliche oder glück-

[1] „Der Fleck wird glücklich genannt, entweder weil er glücklich und geschickt bearbeitet war, oder weil er unseren Dichter beglückte." — [2] Häufigste. — [3] Vgl. S. 194 dieses Bandes, Anm. 2. — [4] „Umschließt etwa der Mond den Kreis der Schale im Kreise in zierlichem Abbild? oder füllt er die ganze Schale als Vollmond aus?"

lich genutzte Flecke es auf alten, beſonders erhaben geſchnittenen Gemmen gibt, iſt bekannt.

Und hiermit breche ich ab, da ſich die übrigen Zeilen von ſelbſt erklären.

7.

An andern Stellen haben die Ausleger den Sinn des Dichters verfehlt, weil, ihn nicht zu verfehlen, wenigſtens etwas von einer Eigenſchaft erfodert wird, die ihnen leider noch öfter abgeht als Scharfſinn; ich meine feines Gefühl.

Wer ſollte z. E. glauben, daß folgendes kurze Epigramm, welches die Leichtigkeit und Deutlichkeit ſelbſt zu ſein ſcheinet, noch bis auf den heutigen Tag nicht richtig genug erkläret worden*?

Qui ducis vultus, et non legis ista libenter,
Omnibus invideas, livide, nemo tibi[1].

Aber wie iſt das möglich? wird man fragen. Was iſt da viel zu erklären? was kann noch mehr darin ſtecken, als die trockenen Worte beſagen, welche die ganze Welt verſteht? Martial wünſcht, daß der, welcher dieſes nicht gern lieſet und ein höhniſches Geſicht darüber ziehet, alles beneiden möge, ohne von jemanden in der Welt beneidet zu werden. — Sehr recht! Aber wie ſteht es denn mit dem „dieſes"? worauf geht denn das ista? Was iſt denn das, was der Dichter bei einer ſo hohen Verwünſchung durchaus ohne Mißgunſt und Hohn will geleſen wiſſen? Neun Zehnteile der Ausleger tun, als ob ſich das ja wohl von ſelbſt verſtünde; und das eine Zehnteil, welches ſich ausdrücklich darüber erklärt, verſichert im Namen aller, daß unter dem ista Martial eine eigenen Epigrammen überhaupt verſtehe. Denn was wohl ſonſt? — Wahrlich, ſchlimm für den Martial, wenn ſich ſonſt nichts darunter verſtehen läßt! Denn ſage mir doch, wer nur einiges Gefühl hat, was für ein Geck der Dichter ſein muß, der durchaus verlangt, daß man ſeine Verſe mit Vergnügen leſen ſoll; der durchaus nicht leiden will, daß man auch

* Lib. I. ep. 41.

[1] „Der du die Mienen verziehſt und dies mit Unluſt nur lieſeſt,
Alle beneide getroſt, keiner beneidet doch dich."

nur eine Miene darüber verzieht? Und was für ein bösartiger, unmenschlicher Geck er sein muß, wenn er gar allen, die keinen Geschmack an seinen Versen finden, das Schrecklichste dafür anwünschen kann, was sich nur denken läßt? Gewiß, so ein Geck, so ein bösartiger Geck war Martial nicht; ja, wenn er es auch im Grunde gewesen wäre, glaubt man wohl, daß er sich dafür bloß gegeben habe? Es ist sonderbar, wie er gerade da eine so kleine eitele Rolle spielen muß, wo er ganz von Freundschaft und Bewunderung fremder Tugenden überfloß. Denn mit einem Worte: das ista beziehet sich einzig und allein auf den Inhalt des nächst vorhergehenden Epigramms, in welchem er seinem Freunde, dem Decianus, ein so seltenes Lob erteilet, daß er nicht seine eigenen Verse, sondern dieses Lob gleich darauf gegen den Neid sichern zu müssen selbst für nötig erachtete. Man lese nur:

Si quis erit, raros inter numerandus amicos,
Quales prisca fides famaque novit anus:
Si quis Cecropiae madidus Latiaeque Minervae
Artibus et vera simplicitate bonus:
Si quis erit recti custos, imitator honesti
Et nihil arcano qui roget ore deos:
Si quis erit magnae subnixus robore mentis,
Dispeream, si non hic Decianus erit[1].

Und nun verbinde man hiermit sofort das folgende und urteile selbst.

Qui ducis vultus, et non legis ista libenter,
Omnibus invideas, livide, nemo tibi.

Sollten Leser, die sich nicht sehr um den Martial bekümmert haben, wohl glauben, daß die augenscheinliche Verbindung dieser zwei Epigrammen unter sich schlechterdings noch von keinem

[1] „Ist noch irgendein Mensch zu den seltenen Freunden zu zählen,
Wie sie der Vorzeit Ruf, frühere Treue gekannt;
Ist mit Minervas Kunst, der Kekropischen und der Latiner,
Irgendeiner getränkt, biederen Herzens dazu;
Ist er ein Schirmer des Rechts, ein Bewunderer sittlicher Würde,
Fleht er die Götter um nichts, was zu verheimlichen ist;
Ist noch einer gestützt durch große Stärke der Seele:
Will ich sterben, wenn nicht mein Decianus es ist."

Ausleger bemerkt worden? Was durch Gelehrsamkeit in den alten Dichtern zu erklären stehet, das ist uns, die wir jetzt leben, ziemlich vorweggenommen. Aber auf mein Wort: von dem, was sich in ihnen bloß durch Geschmack und Empfindung erklären läßt, ist uns noch manches übriggelassen, was wir zuerst bemerken können.

Ich weiß nicht, ob ich hieher auch die unzulängliche Erklärung eines andern kurzen Epigramms rechnen darf, das so oft nachgeahmt, so oft übersetzet worden*.

Nuper erat medicus, nunc est vespillo Diaulus:
Quod vespillo facit, fecerat et medicus[1].

Denn wenn man es hier auch schon empfunden hätte, daß, nach der gewöhnlichen und einzigen Auslegung, dem Einfalle des Dichters an Richtigkeit noch sehr vieles abgehe, so wüßte ich doch nicht, woher man, was ihm abgeht, ersetzen sollen; da der Umstand, durch den es einzig und allein geschehen kann, so gänzlich unbekannt geblieben. Zur Not müssen wir uns, wenn keine nähere Gleichheit zwischen einem Vespillo und einem ungeschickten Arzte sich findet, freilich auch schon damit begnügen, daß beide die Leute unter die Erde bringen, obschon der eine in einem ganz andern Verstande als der andere. Aber wie, wenn sich zeigen ließe, daß die Vespillones nicht bloße Totengräber gewesen; daß sie dabei noch ein anderes Handwerk gehabt, welches sie einem mörderischen Arzte ungleich näher bringt; kurz, wenn sich zeigen ließe, daß sie die Gehülfen des Scharfrichters gewesen, die zugleich Verbrecher mit abtun müssen: sollte das nicht den Einfall des Dichters um ebenso vieles richtiger als beißender machen? Dieses aber kann ich wirklich zeigen; und zwar aus einem noch ungedruckten Epigramme eines alten lateinischen Dichters in dem Lakurnäischen Manuskripte, welches ich aus der obgedachten[2] Abschrift

* Lib. I. ep. 48.

[1] „Er, der früher ein Arzt, ist jetzt Totengräber, Diaulus:
Was als solcher er tut, hat er als Arzt auch getan."
Vgl. Bd. 1 dieser Ausgabe, S. 21, Nr. 81, und namentlich S. 30, Nr. 122. — [2] Vgl. S. 214 dieses Bandes, Z. 14 ff.

des Gudius hier mitteilen will. Es ist auf einen Elenden, welcher einen gewaltigen großen Bruch hatte, und lautet so:

Moles tanta tibi pendet sub ventre, Siringi,
Ut te non dubitem dicere bicipitem.
Nam te si addictum mittat sententia campo,
Vespillo ignorat, quod secet ense caput[1].

Das Zeugnis ist klar und deutlich, und was wir daraus lernen, hat auch sonst seinen Nutzen, indem wir sonach zugleich die Ursache erfahren, warum die Vespillones in dem römischen Rechte für unehrlich gehalten worden, welches ihnen als bloßen Totengräbern schwerlich hätte begegnen können, und daher immer sehr fremd geschienen.

8.

Überhaupt fehlt es uns noch gar sehr an einer recht guten Ausgabe des Martial. Die vom Farnabius, und besonders so, wie sie Schrevel vermehrt hat, von 1656 ist noch immer die beste Handausgabe und derjenigen weit vorzuziehen, welche Vincentius Collesso zum Gebrauche des Dauphin 1680 besorgt hat[2].

Wenn man alles so ziemlich beisammen haben will, was über den Martial geschrieben worden, so muß man außer der Ausgabe des Raderus noch die Pariser von 1617 bei Mich. Sonnius in Folio und die Scriversche von 1619[3] in Duodez zu bekommen suchen, welche beide letztern die Anmerkungen von nahe zwanzig verschiednen Gelehrten enthalten. Es ist nur schade, daß wir das Beste, was in ihnen zerstreuet ist, nicht in einem vollständigern und beurteilendern Auszuge, als Farna-

---

[1] „Solche mächtige Last hängt dir am Bauche, Siringus,
Daß man sicherlich doppelten Kopfes dich hält.
Denn wenn ein Urteil dich dem Hochgericht überliefert,
Weiß der Vespillo nicht, welchem der Köpfe es gilt."

[2] Thomas Farnaby (1575—1647) gab den Martial in London 1605 heraus, Kornelis Schrevel (um 1615—64) in Leiden 1656, Vincent Collès „in usum Delphini" (d. h. zum Gebrauch des französischen Kronprinzen von allen lasziven Epigrammen gereinigt, die aber am Schlusse in einem besonderen Anhang zusammengestellt sind!) nach der Ausgabe in Paris 1680 u. ö. — [3] Erheblich besser ist die zweite Martial-Ausgabe des Scriverius von 1621 und die vier folgenden von 1628—96.

bius und Schrevel davon gemacht haben, besitzen sollen, und daß kein Burmann[1] oder Corte[2] den ganzen Text des Dichters gegen gute Manuskripte neuerlich verglichen, als woran es ihm noch immer sehr nötig ist.

Sollte sich noch ein fleißiger Mann finden, der sich dieser Mühe zu unterziehen Lust hätte, so zeige ich ihm hiermit an, daß die fürstliche Bibliothek zu Wolfenbüttel vier Handschriften vom Martial besitzet, wovon drei auf Pergamen sind. Doch nur eine, die aber an vielen Stellen sehr verloschen, ist von etwas beträchtlicherm Alter, denn die andern beiden sind aus der ersten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts und scheinen entweder eine von der andern oder beide von einer und der nämlichen dritten abgeschrieben zu sein; so sehr stimmen sie in allen Stücken überein. Das eine dieser gleichlautenden Exemplare ist deswegen mit merkwürdig, weil es dem Antonius Panormita[3] gehört hat, der es von seinem Freunde, dem Aurispa[4], geschenkt bekommen, wie am Ende desselben durch die Worte „Antoni Panhormitae liber: Aurispae donum[5]“ angezeigt wird. Zum Schlusse des andern steht: „Scriptum Ferrariae per manus Theoderici Nicolai Werken de Abbenbroek. Anno domini nostri Jesu Christi 1446.“

Ich kann aber, die Wahrheit zu sagen, von allen diesen drei Handschriften auf Pergamen sowie auch von der vierten auf Papier nicht viel Rühmens machen. Sie haben fast durchgängig die Lesarten des Domitius, und ganz eigene, welche Aufmerksamkeit verdienten, sind sehr dünne gesäet. Eine und die andere ist mir jedoch in die Augen gefallen, die ich ohne Bedenken in den Text aufnehmen würde. Z. E. in dem neununddreißigsten Epigramme des neunten Buchs; auf einen geschickten Balancierer (Ventilator), welcher ein kleines, rundes Schild in die Luft warf und es jedesmal mit verschiednen Teilen

[1] Vgl. S. 154 dieses Bandes, Anm. 5. — [2] Gottlieb Corte oder Kortte (1698—1731), trefflicher Herausgeber antiker Autoren, namentlich des Sallust (Leipz. 1724). — [3] Antonio degli Beccadelli (Panormita; 1394—1471) dichtete lasive Epigramme u. d. T. „Hermaphroditus“ (Siena 1431 oder 1432). — [4] Johannes Aurispa (um 1369—1459), einer der ersten Sammler antiker Handschriften, Sekretär der Päpste Eugen IV. und Nikolaus V. — [5] „Dieses Buch gehört dem Antonius Panormita, ein Geschenk des Aurispa.“

seines Körpers in der Balance wieder auffing. Von diesem sagt Martial in allen gedruckten Ausgaben:

Summa licet velox, Agathine, pericula ludas,
Non tamen efficies, ut tibi parma cadat.
Nolentem sequitur — — — — — — —[1]

Mir ist von jeher das „pericula ludas" verdächtig vorgekommen. Denn „pericula ludere" mag nun heißen sollen soviel als „cum periculo ludere[2]" oder soviel als „contemnere pericula, et perinde ludere parma, ac si nullum esset casus periculum[3]", wie es uns die allzu gütigen Ausleger freistellen: so streitet doch das eine sowohl als das andere ganz mit dem Sinne des Dichters, welcher es durch einen ebenso witzigen als dem Künstler schmeichelhaften Einfall verneinen will, daß viel Gefahr und Kunst bei dem Spiele sei, indem das Schild ihm wider Willen nachfolge, „nolentem sequitur", und sonach mehr Kunst dazu gehören würde, ihm auszuweichen, es fallen zu lassen, als es zu fangen. Nun lesen drei von unsern Manuskripten anstatt „pericula ludas" deutlich und klar „pericula laudes"; und ich bin völlig versichert, daß diese Lesart die richtigere und wahre ist. Ich verstehe das „pericula laudes" nämlich so, daß dergleichen Künstler, wie sie es noch tun, mündlich die äußerste Schwierigkeit ihrer Kunststücke anzupreisen pflegten; und würde daher die ganze Stelle übersetzen: „Rühme nur, gewandter Agathin, wieviel Gefahrnis bei deiner Kunst sei! Es steht ja doch nicht in deiner Macht! das Schild fallen zu lassen; es verfolgt dich wider Willen" usw

Auch besitzt die Bibliothek ein Exemplar der Gruterschen Ausgabe des Martial, zu welcher Salmasius[4] einiges an den Rand geschrieben. Und obschon Salmasius selbst das Beste davon hin und wieder in seinen Werken, besonders in den „Exercit. Plin.[5]", angewendet hat, woraus es hernach Schrevel[6]

---

[1] „Wenn, Agathinus, dein Spiel erscheint auch äußerst verwegen,
Kommst du doch nimmer dahin, daß dir das Schildchen entfällt.
Ohne dein Zutun folgt's — — —"

[2] „Mit der Gefahr spielen." — [3] „Die Gefahr verachten, und so mit dem Schilde spielen, als ob er überhaupt nicht fallen könnte." — [4] Vgl. S. 214 dieses Bandes, Anm. 2. Die „Exercitationes Plinianae in Caji Julii Solini Polyhistora" (Paris 1629) sind eine große Sammlung von Einzelheiten zur Altertumskunde. — [5] „Exercitationes Plinianae." — [6] Vgl. S. 233 dieses Bandes, Anm. 2.

in seine Ausgabe übergetragen, so dürfte doch wohl noch eine kleine gute Nachlese zu halten sein.

9.

Ich schließe diese Rhapsodie über den Martial mit einer literarischen Anmerkung über ein paar Übersetzer desselben, in Meinung, daß ich wohl jemanden ein vergebenes Nachschlagen damit ersparen könnte.

Martial hat das Glück gehabt, sogar in das Griechische übersetzt zu werden. Nicht zwar ganz, auch nicht von wirklichen Griechen, wenn es schon nur von den spätern wäre, dergleichen den Julius Cäsar[1], den Eutropius[2], den Sittenlehrer Cato[3] in ein Griechisches übertrugen, das nun freilich nicht das Griechische des Thucydides, des Xenophon, des Theognis[4] ist. Sondern die dem Martial diese Ehre erwiesen, waren Gelehrte des vorigen Jahrhunderts, die ihn aus einer erlernten Sprache in eine andere erlernte Sprache übersetzten. Will man eine dergleichen Arbeit mehr für eine Schulübung als für die anständige[5] Beschäftigung eines wahren Dichters halten, so habe ich nichts dagegen. Aber es gibt Männer von sehr berühmten Namen, die zu ihrer Zeit mit dergleichen Schulübungen sehr viel Aufsehens machten.

Der vornehmste derselben ist ohnstreitig Joseph Scaliger[6]. Im Bette, bei schlaflosen Nächten, ohne Licht und Bücher, wie er selbst sagt, übersetzte er vor Langerweile diejenigen Epigrammen, welche er auswendig wußte, und so entstand das griechische „Florilegium Martialis", welches Is. Casaubonus[7] zu Paris 1607 zuerst herausgab. Es enthält das dem Martial beigelegte eine Buch „von Schauspielen" ganz, das dreizehnte und vierzehnte Buch fast ganz und von den

---

[1] Die Schriften Cäsars sind von Planudes ins Griechische übersetzt worden. — [2] Römischer Historiker des 4. Jahrhunderts n. Chr.; sein „Breviarium ab urbe condita" wurde von Päonios und von Capito ins Griechische übersetzt. — [3] Vgl. S. 150 dieses Bandes, Anm. 1. „Catonis dicta ad filium", auch „Dionysii Catonis disticha de moribus" betitelt, von Planudes griechisch wiedergegeben. — [4] Griechischer Elegiker des 6. Jahrhunderts v. Chr., aus dessen Gedichten nur zahlreiche einzelne Sentenzen überliefert sind. — [5] Würdige. — [6] Vgl. S. 154 dieses Bandes, Anm. 4. — [7] Isaac Casaubon, 1559—1614.

übrigen zwölf Büchern eine ziemliche Anzahl. Casaubonus rühmte die Zierlichkeit dieser Übersetzung außer alle Maßen, und sie war ihm ein Werk, „quo ne Athenae ipsae magis Atticae[1]“. Gleichwohl hat hundert Jahre nachher ein Mann, der sich lange nicht weder ein Scaliger noch ein Casaubonus dünkte, ausführlich gezeigt*, daß sie voller Schnitzer wider die Quantität, voller Barbarismen und Solözismen[3], voller andern Fehler sei, die zu entschuldigen dem Verfasser und dem Herausgeber hätte schwer fallen sollen. Und hierauf, denke ich, konnte jeder auch schon voraus schwören, der noch so wenig von der Sache verstand.

Da man diese Nachtgeburten des Scaliger der großen Pariser Ausgabe des Martial[4] einverleibet hat, so habe ich lange in dem Wahne gestanden, daß sie allda weit vermehrter zu finden wären als irgendwo. Endlich habe ich entdeckt, daß diese vermeinte Vermehrung eine bloße Nachlässigkeit desjenigen ist, der benannte Ausgabe des Martial besorget hat. Denn was sich darin an griechischen Übersetzungen mehr findet, als in dem „Florilegio“ stehet, das gehöret nicht dem Scaliger, sondern dem Fr. Morellus[5], dessen Namen man zum Unterschiede ein jedesmal beizufügen nicht hätte unterlassen sollen. Kaum daß noch Morellus in dem vorgesetzten allgemeinen Verzeichnisse der genutzten und eingeschalteten Ausleger genannt wird; in dem Werke selbst ist seiner nirgends gedacht, welches außer dem Antonio**[6] schon manchen mag befremdet haben. Es hatte aber Morellus seine griechischen Übersetzungen noch vor dem Scaliger gemacht und sie auf zwei einzeln Bogen in Quart, wie ich vermute um 1600, aus seiner eigenen Druckerei ausgehen lassen. Weil ich diese Bogen selbst, die eine große Seltenheit sind, vor mir habe, so will ich, wei-

---

* Nämlich Monnoye[2] in seiner Ausgabe der „Menagiana“, T. I. pag. 325—336. Edit. de Paris. — ** Bibl. Hisp. vet l. c.

---

[1] „Nicht minder attisch als Athen selbst.“ — [2] Vgl. S. 154 dieses Bandes, Anm. 2. — [3] Sprachfehler, besonders falsche Konstruktionen. — [4] Die Folio-Ausgabe, Paris 1617. — [5] Frédéric Morel (1558—1630), Philolog und Buchdrucker in Paris. — [6] Vgl. S. 209 dieses Bandes, Anm. 2.

tern Irrtum zu verhindern, in der Note* alle die Epigrammen angeben, die ſie enthalten, und die aus ihnen unter dem Namen des Scaliger in gedachte Ausgabe des Martial gekommen ſind.

In geringerer Anzahl haben der ältere Douſa[1], Emanuel Martinus[2], Ménage[3] und andere Martialiſche Epigrammen in das Griechiſche überſetzt.

Was die Überſetzungen in neuere Sprachen anbelangt, ſo glaube ich, daß die franzöſiſche die einzige iſt, die eine ganz vollſtändige aufweiſen kann. Und zwar eine doppelte, eine in Proſa und eine in Verſen, und dieſe doppelte noch dazu von einem und ebendemſelben Manne. Doch da dieſer Mann der Abt Marolles[4] iſt, ſo fällt alle Urſache weg, die Franzoſen darum zu beneiden. Einzelne Stücke ſind die Menge auch in alle andere Sprachen überſetzt worden, denen es nicht ganz an Poeten fehlet. Daß ſich eine ziemliche Anzahl ſpaniſcher Überſetzungen von einem Emanuel de Salinas[5], in des Lorenzo Gracian „Arte de Ingenio“[6] finden, merke ich deswegen an, weil ſie ſich der Kenntnis ſowohl des Antonio[7] und Velazquez[8] als, welches ebenſoſehr zu verwundern, unſers mit der

* Es ſind folgende: Lib. Spect. (1.) (5.) (8.); Ep. Lib. I. (6.) 10. 17. 48. 111. (112.) 113; Lib. II. 3. 13. 15. 18. 19. 78; Lib. III. 10. 12. 21. 78. 88; Lib. IV. 9. 47; Lib. V. 41. 44. 54; Lib. VI. 48. 53. 87; Lib. VII. 42. 48. 56. 75; Lib. VIII. 1. 5. 19. 27. 29. 35. 49. 69. 74; Lib. IX. 11. 47. 63; Lib. X. 4. 43. 47. 54; Lib. XI. 18. 36. 68. 69. 90. 104; Lib. XII. 10. 47; Lib. XIII. (59.) (70.) (71.) (76.) (78.); Lib. XIV. 34. Die in Haken eingeſchloſſenen fehlen aber in der Ausgabe des Martial, weil es ſolche ſind, die Scaliger gleichfalls überſetzt hatte und man ſich mit deſſen einer Überſetzung begnügen wollte. Nur I. 112. und XIII. 76. fehlen dennoch auch, ob ſie ſchon Scaliger nicht überſetzt hatte.

[1] Janus Douſa (Johann van der Does; 1545—1604), holländiſcher Gelehrter und Staatsmann. — [2] Emanuel Martinus (1663—1737), ſpaniſcher Philolog. — [3] Gilles Ménage (1613—92), deſſen Epigramme u. d. T. „Menagiana“ 1693 geſammelt wurden. — [4] Michel de Marolles, Abbé de Villeloin (1600—81), äußerſt fruchtbarer, aber ſehr unbedeutender Schriftſteller. Seine Martial-Überſetzung erſchien zuerſt in Paris 1655. — [5] Unbekannter Autor. — [6] „La agudeza, y arte de ingenio“ (Huesca 1649) iſt eines der in ihrer Zeit ſehr einflußreichen Werke des ſpaniſchen Jeſuiten Baltaſar Gracian (um 1600—58), die meiſt unter dem Namen ſeines Bruders Lorenzo erſchienen. — [7] Vgl. S. 209 dieſes Bandes, Anm. 2. — [8] Luis Joſé Velasquez de Velasco (1722—72), „Origenes de la

ſpaniſchen Literatur ſo genau bekannten Überſetzers des letztern entzogen zu haben ſcheinen

IV.

Priapeia[1].

Iſt es wohl noch vergönnt, ſo wie es ehedem mehr als einem ernſthaften Manne vergönnt geweſen, zur kritiſchen Berichtigung dieſer unſaubern Torheiten einige Zeilen zu verlieren? Doch warum nicht? Da ſind ſie doch einmal, und beſſer iſt überall beſſer. Kann ſich hiernächſt kein Arzt mit Schäden beſchäftigen, ohne ſeine Einbildungskraft mit dem Orte oder den Urſachen derſelben zu beflecken!

Ich habe ein paar Handſchriften von ihnen überlaufen, in welchen ich verſchiedene beſſere Lesarten angetroffen, als in den gedruckten Ausgaben ſämtlich zu finden. Ich denke, daß hier gerade der rechte Winkel iſt, in welchen ich ſo etwas, auf Notfall des Gebrauchs, hinwerfen oder in Entſtehung[2] alles Gebrauchs — wegwerfen kann.

1) Die eine dieſer Handſchriften iſt hier in der fürſtlichen Bibliothek und führet den Titel: Publii Virgilii Maronis de vita et moribus Lampsacenorum liber[3]. Sie iſt auf Papier und kann nur kurz vor Erfindung der Druckerei geſchrieben ſein. So offenbar fehlerhaft ſie an vielen Stellen iſt, ſo hat ſie doch wiederum andere, an welchen in ihr auf einmal ein Licht aufgehet, nach dem ſich die Scioppii[4] vergebens umgeſehen. Eine Probe ſei das fünfundſiebzigſte Gedicht.

Priapus.

Obliquis, pathicae, quid me spectatis ocellis?
Non stat in inguinibus mentula tenta meis.

Poesia Castellana" (Madrid 1754), überſetzt von Johann Andreas Dieze (1729—85) u. d. T. „Geſchichte der Spaniſchen Dichtkunſt" (Göttingen 1769). — [1] Unzüchtige Epigramme, nach dem Gartengotte Priapus benannt. — [2] Beim Fehlen. — [3] „P. Virgilius Maros Buch über das Leben und die Sitten der Einwohner von Lampſakus." — [4] Gaſpar Scioppius (Kaſpar Schoppe; 1576—1649) gab 1596 einen Kommentar zu den „Priapeia" heraus, der 1606 von Melchior Goldaſt zum zweitenmal gedruckt wurde; dieſer wollte damit den inzwiſchen katholiſch gewordenen Verfaſſer bloßſtellen. „Die Scioppii" bedeutet: Scioppius und Leute ſeinesgleichen.

Quae tamen exanimis nunc est, et inutile lignum;
Utilis haec, aram si dederitis, erit[1].

Es iſt ſonderbar, daß Priapus einen Altar verlangen ſollte, und zu ſo einem Behufe: aram si dederitis. Ihm war um ganz andere Huldigungen zu tun. Scioppius glaubte daher, daß man „arae si dederitis[2]“ dafür leſen müſſe. „Ita lego“, ſagt er, „quia ex altera lectione bonum sensum eruere nequivi. Utilis erit, si eam in aram ustulandam dabitis. Sed nec hoc mihi satisfacit[3].“ Ja wohl taugt auch das nicht, oder vielmehr es taugt noch weniger. Ein einziger Buchſtabe gibt dem Dinge eine andere Wendung. Man leſe nämlich anſtatt aram[4] arram oder arrham[5], ſo wie das Manuſkript will, und auf einmal iſt Sinn und Witz wiederum da. Priapus nämlich will eben das ſagen, was Martial der alten Phyllis ſagte, deſſen Epigramm an ſie hier der beſte Kommentar iſt*.

Blanditias nescis; dabo, dic, tibi millia centum,
Et dabo Sentini jugera culta soli.
Accipe vina, domum, pueros, chrysendeta, mensas
Nil opus est — — —[6]

Aus ebendieſem Manuſkripte könnte ich auch ein ganzes, noch ungedrucktes, zwar nur einzeiliges Epigramm ad quendam, quomodo debeat servire Priapo[7] mitteilen, welches ſich zwiſchen dem zweiunddreißigſten und dreiunddreißigſten befindet; doch was von dieſer Art nicht ſchon bekannt iſt, ſoll es durch mich gewiß nicht werden. Und dazu iſt es ſo plump!

* Lib. XI. ep. 30.

1 „Priapus.
„Was betrachtet ihr mich, Unzüchtige, ſchielenden Auges?
Nicht — — — — — — — — — — —
Aber, was leblos jetzt und ein ganz untaugliches Holz iſt,
Dies wird brauchbar ſein, wenn einen Altar ihr weiht.“

2 „Wenn dem Altar ihr es weiht.“ — 3 „So leſe ich, weil ich nicht imſtande bin, aus der anderen Lesart einen verſtändigen Sinn herauszubringen. Brauchbar wird es ſein, wenn ihr es auf dem Altar zum Brennen weiht. Doch auch dies genügt mir nicht.“ — 4 Altar. — 5 Kaufgeld.

6 „Willſt du ſchmeicheln, ſo ſprich: ‚Nimm hunderttauſend, ich ſchenk's dir
Nimm auch ein fruchtbares Stück Ackers auf Setias Flur,
Knaben und Haus und Wein und goldige Schüſſeln und Tiſche.‘
Denn nichts weiter bedarf's — — —“

7 „An eine gewiſſe Dame, auf welche Weiſe ſie dem Priapus dienen ſolle.“

2) Die zweite Handschrift, mit der ich vor länger als zehn Jahren eine leere Stunde verdorben, ist unter den Rhedigerschen Manuskripten der Bibliothek des Gymnasii zu St. Elisabeth in Breslau[1]. Auch diese liefert manche Zeile viel schmeidiger und dem Verstande gemäßer, wovon ich nur ein paar Beispiele geben will.

Carmen XV. ad Priapum.

Qualibus Hippomenes rapuit Schoeneida pomis;
Qualibus Hesperidum nobilis hortus erat;
Qualia credibile est spatiantem rure paterno
Nausicaam pleno saepe tulisse sinu;
Quale fuit malum, quod litera pinxit Aconti,
Qua lecta, cupido pacta puella viro est;
Taliacumque puer dominus florentis agelli
Imposuit mensae, nude Priape, tuae[2].

Hier ist von sehr schönen Äpfeln die Rede, die mit den schönsten aus dem ganzen Fabelreiche verglichen werden. Wie schickt sich nun zu diesen das taliacunque, da cunque gemeiniglich etwas Verkleinerndes bei sich hat, wie Bentley[3] über den Horaz anmerkt*. Scioppius sahe sich daher auch gedrungen, in seinen Anmerkungen zu sagen: „το cunque παρελκει[4]“. Aber was ist so ein παρελκει anders als die gelehrtere Benennung eines Flickworts, welches wir uns hier ersparen können, wenn wir mit dem Rhedigerschen Manuskripte lesen wollen:

Talia quinque puer dominus florentis agelli etc.[5]

* Ad Lib. I. Od. VI.

[1] Die Bücher und Handschriften des Thomas von Rhediger (1540—76) bilden heute einen der wertvollsten Bestandteile der Breslauer Universitätsbibliothek.

[2] „Fünfzehntes Gedicht. An den Priapus.
„Äpfel, wie sie dem Hippomenes einst Atalanta gewonnen,
Wie sie des Hesperus Töchter im Garten bewacht,
Wie sie Nausikaa wohl im Bausch des Gewandes getragen,
Die sie lustwandelnd im Garten des Vaters gepflückt,
Schön wie der Apfel war, den Acontius malte im Briefe
An die Geliebte und sich durch ihn ihr Jawort gewann:
Solcherlei hat der junge Herr des blühenden Gütchens,
Nackter Priapus, dir heut auf den Tisch hingelegt.“

[3] Richard Bentley (1662—1742), der größte englische Philolog; sein Hauptwerk ist die Ausgabe des Horaz (Cambridge 1711). — [4] „Das cunque ist überflüssig.“ — [5] „Solcher fünf hat der junge Herr des blühenden Gütchens.“

Es waren solcher schönen Äpfel fünfe, die dem Priapus vorgesetzt wurden.

Carmen XX. ad Priapum.

Copia me perdit; tu suffragare rogatus,
Indicio nec me prode, Priape, tuo.
Haec quaecunque tibi posui vernacula poma,
De sacra nulli dixeris esse via[1].

Gruter[2], welcher auf Veranlassung seines Freundes Melissus[3] die „Priapeia" dem Martial als das funfzehnte Buch beifügte, sagt in seinen Anmerkungen (die in der Ausgabe des Hadrianides nicht hätten fehlen sollen) über die dritte Zeile dieses Gedichts: „Magis arridet lectio marginalis, quamvis ei minime ancillentur mss. codd. *Quaeque tibi posui tanquam vernacula poma*[4]". Wenn es aber sonach nur noch der Beistimmung von Handschriften bedarf, diese bessere Randglosse in den Text aufzunehmen, so kann ich versichern, daß der Text sowohl des Rhedigerschen als wolfenbüttelschen Manuskripts vollkommen so lieset. Es ist auch notwendig, daß man so lesen muß, denn vernacula poma waren es ja wirklich nicht, sondern sollten es nur bedeuten.

3) Daß Fr. Lindenbruch[5] den sogenannten Anhang des Virgil mit Jos. Scaligers und seinen Anmerkungen herausgegeben, ist bekannt. Aber das ist nicht bekannt, daß er eine zweite, verbesserte und vermehrte Ausgabe davon zum Drucke fast fertig gehabt, wovon das Exemplar, in welches er seine Verbesserungen und Vermehrungen eingetragen, in hiesiger Bibliothek befindlich. Auch er hat darin die „Priapeia" mit einem Manuskripte verglichen und mancherlei Lesarten bei-

---

„Zwanzigstes Gedicht. An den Priapus.
Mich vernichtet der Reichtum: o sei meiner Bitte du günstig,
Ach, verrate mich nicht, zeig' mich, Priapus, nicht an!
Die ich auf deinen Altar gesetzt, die eigenen Äpfel,
Sage es niemand ja, daß sie vom heiligen Weg."

[2] Janus Gruter, 1560—1627. — [3] Melissus (Paul Schede; 1539 bis 1602), lateinischer Dichter, übersetzte unter anderem die Psalmen ins Deutsche. — [4] „Besser gefällt mir die Lesart am Rande, obgleich ihr die Handschriften nicht günstig sind: ‚Die ich auf deinen Altar gesetzt als eigene Äpfel.'" — [5] Friedrich Lindenbruch (oder Lindenbrog; 1573—1648), „Catalecta Virgiliana" (Leiden 1595 u. 1617).

geschrieben, deren aber die meisten offenbare Schreibfehler sind; wenigstens ist keine einzige darunter, die ich mit meinen vertauschen möchte.

Warum sonst spätere Herausgeber völlig ausgemachte Dinge nicht nutzen wollen, um uns den Text dieser Kleinigkeiten, die vollends des Lesens nicht wert sind, wenn man sich erst den Kopf darüber zerbrechen soll, so korrekt zu geben, als ihnen möglich war: daran kann nichts als Nachlässigkeit schuld sein. Wenn Scaliger z. E. bereits angemerkt hatte, daß das vierundzwanzigste Epigramm aus dem Griechischen des Leonidas in der „Anthologie" genommen sei, warum hat man demohngeachtet bisher unterlassen, die Interpunktion der zwei letzten Zeilen:

Fur habeas poenam, licet indignere, feramque
Propter olus, dicas, hoc ego, propter olus[1].

nach den griechischen Zeilen:

Αλλ' ὡς ἐντεταμαι, φωρ ἐμβλεπε. τουτο δ' ἐρωτας,
Των ὀλιγων λαχανων εἱνεκα; των ὀλιγων[2].

zu berichtigen? nach welchen sie notwendig so aussehen muß:

— — — — — — — — feramque
Propter olus, dicas, hoc ego? Propter olus[3].

Und so hat sie auch Salmasius in seinem Exemplare des Gruterschen Martials wirklich beigeschrieben.

V.

Griechische Anthologie[4].

1.

Ich will hierunter sowohl das Werk des Planudes als des Kephalas verstanden wissen. Wenn das letztere ebendieselbe Anthologie ist, welche seit den Zeiten des Salmasius so oft

[1] „Strafe wird dir, o Dieb, obgleich du dich sträubest und ‚Leid' ich Wegen des Kohls das?' sagst; ja, sag' ich, wegen des Kohls."
[2] „Schau, o Dieb, wie ich werde geschlagen. Du fragst mich, ob wegen Dieses wenigen Kohls? Allerdings wegen des Kohls."
[3] „— — — — — — — — und sagest: ‚Wegen des Kohles allein leid' ich das?' — ‚Wegen des Kohls.'" —
[4] Vgl. S. 152 dieses Bandes, Anm. 4.

unter dem Namen der „ungedruckten" angeführet und genutzet worden, so haben wir es dem Herrn D. Reiske[1] zu verdanken, daß sie dieses Beiworts zum größten Teil nicht weiter bedarf. Wenn ich aber hinzusetze, daß beide Anthologieen diesem würdigen Gelehrten noch mehr zu verdanken haben möchten; daß es ihm gefallen möchte, uns auch seines scharfsinnigen Fleißes über die Planudische nicht zu berauben, so mag er bedenken, daß es Männer gibt, von denen man um so viel mehr fodert, je mehr sie gutwillig leisten. Ich wüßte wenigstens nicht, wodurch er seine so großen Verdienste um die gesamte griechische Literatur stolzer krönen könnte als durch die Erfüllung dieses Wunsches. Und doch muß ich mich gegen ihn schämen, diesen Wunsch getan zu haben, solange sein patriotischer Eifer, der leider mehr als uneigennützig heißen muß, wahrlich nicht zur Ehre unserer Zeit und unsers Vaterlandes fortfährt, so wenig Unterstützung zu finden[2].

2.

Es ist aber, selbst nach der Bemerkung der Herrn D. Reiske, so gewiß nicht, daß die Anthologie des Kephalas, welche er aus der Leipziger Abschrift herausgegeben, die von dem heidelbergischen, nun vatikanischen Manuskripte genommen worden, die einzige noch jetzt vorhandene ungedruckte Anthologie ist. Seine Vermutung von dem Barberinischen Kodex, welchen Holstein und Allatius gebraucht[3], scheinet sehr gegründet zu sein*; und welch Glück wäre es, wenn sich in diesem wenigstens nur die unverfälschte Antho-

* Praefat. ad Anth. Const. Ceph. p. XIX.

[1] Johann Jakob Reiske (1716—74), „Anthologiae graecae a Constantino Cephala editae libri tres" (Leipzig 1754), enthält Buch 5—7 nach der schlechten Leipziger Handschrift. — [2] Reiske mußte lange Zeit mit den traurigsten Brotarbeiten seinen Unterhalt erwerben. Seit 1764 erhielt er nicht mehr seine bescheidene Besoldung von 100 Talern als außerordentlicher Professor in Leipzig und war auf den kleinen Gehalt als Rektor der Nikolaischule angewiesen, von dem er auch noch den Druck seiner Werke zum größten Teil bestritt. — [3] Lucas Holste (Holstenius; 1596—1661) und Lione Allacci (Allatius; 1585—1669, derselbe, dem Lessing den Titel der „Dramaturgie" entlehnte), waren Bibliothekare des Kardinals Francesco Barberini, dann der Vatikanischen Bibliothek. Allacci besorgte 1622 die Überführung der Heidelberger Handschriftenschätze nach Rom.

logie des Agathias[1] fände und mit der Zeit an das Licht käme. Schon aus ihr, wenn denn nun auch die ursprünglichen Sammlungen des Meleager und Philippus[2] auf immer verloren wären, würden wir, denke ich, von dem epigrammatischen Genie der Griechen einen etwas andern Begriff bekommen, als wir uns jetzt davon zu machen vielleicht nur verleitet worden.

3.

Denn was stellet sich der größere Teil von Lesern, welcher die Anthologie nur vom Hörensagen und höchstens aus wenig Beispielen daraus kennet, überhaupt darunter vor? Was sonst als eine Sammlung eigentlicher Sinngedichte, ganz in der Manier, welche den Griechen zu ihren besten Zeiten eigen war? Und diese Manier, wofür hält er sie anders als für das klare, platte Gegenteil der Manier des Martial, welche sich vornehmlich durch Witz und boshafte Überraschung empfiehlt? Gleichwohl geht von dieser Vorstellung, wenn man sie auch nur bei dem Planudes und Kephalas auf die Probe bringt, sehr vieles ab. Und wieviel mehr würde von ihr abgehen, wenn wir sie gar gegen jene ersten ursprünglichen Sammlungen oder auch nur, wie gesagt, gegen die erste noch erträgliche Verfälschung und Verstümmelung derselben halten könnten! In dieser, des Agathias nämlich, war ein eigener Abschnitt satirischer Sinngedichte; noch eines andern, welcher lediglich dem Lobe des Weines und der Schmauserei gewidmet war, nicht zu gedenken. Wenn diese aber nun in dem Kephalas gänzlich fehlen; wenn sich Kephalas außer den verliebten Abschnitten, in welchen freilich mehr Empfindung als Witz sein mußte, nur auf die dedikatorischen und sepulkralischen, überhaupt nur auf die eigentlichen Aufschriften eingeschränkt, deren größtes Verdienst allerdings die Simplizität ist, deren Wirkung aber nicht aus dieser bloßen Simplizität, sondern zugleich aus dem sinnlichen Eindrucke entsprang, welchen das

[1] Die Anthologie des Byzantiners Agathias Scholasticus aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts n. Chr., betitelt „Κύκλος" („Kreis"), ist verloren. — [2] Der Syrer Meleager stellte um 60 v. Chr. aus eigenen und fremden Dichtungen die erste Anthologie zusammen, die von Philippos aus Thessalonike hundert Jahre später erweitert wurde. Beide Sammlungen hießen „Στέφανος" („Kranz").

Denkmal machte: wie kann man ihn demohngeachtet zum allgemeinen Maßstabe annehmen, nach welchem es auszumessen, wieviel Witz die Griechen in allen verschiednen Gattungen des Epigramms geliebt und zu brauchen vergönnet haben?

4.

Es mag sich nun freilich wohl aus dem satirischen Abschnitte, welcher in dem Kephalas mangelt, verschiedenes in der Sammlung des Planudes finden. Allein, was sich denn auch in dieser dahin Gehöriges findet, das ist von der Manier des Martial so weit lange nicht entfernt, als man sich einbildet. Ja, es sind nicht wenige Stücke darunter, die Martial selbst nicht geschraubter und spitzer hätte machen können, und die, wenn man sie übersetzte, manchen vermeinten Kenner der griechischen Simplizität gewaltig irreführen würden. Ein Dutzend von dieser Art habe ich unter meine Sinngedichte gestreuet[1]; aber ich will den sehen, welcher sie, ohne sie sonst zu kennen, von denen unterscheiden soll, die ich aus dem Martial nachgeahmt oder übersetzt habe. Es ist nur Torheit, sich einzubilden, daß Witz nicht auch den Griechen sollte Witz gewesen sein; ihnen, die so gern lachten als irgendein Volk in der Welt, und bei denen sich mehr als ein Schriftsteller bemüht hatte, der Kunst, das Lachen zu erwecken, eine szientifische Form zu geben, wobei doch alles vornehmlich auf die Quellen der bei dem Martial so sehr verschrieenen Pointen hinauslaufen mußte*. Man ist nicht zu fein, sondern zu stumpf geworden, wenn man an einer Gattung intellektueller Schönheit deswegen kein Vergnügen findet, weil sie nicht gerade die vornehmste und interessanteste ist. Alles ist gut, wenn es an seiner Stelle ist; aber von allen Arten des Geschmacks ist der einseitige der schlechteste. Man ist sicherlich weder gesund noch klug, wenn man seine Schöne nicht anders als in der Kleidung einer unschuldigen Schäferin lieben kann.

* Cicero de Orat. lib. II. cap. 63 et 71.

[1] Vgl. Bd. 1 dieser Ausgabe, S. 400—410 zu Nr. 13, 22, 32—35, 51, 60, 67, 77, 83, 96, 103 f., 111, 128, 148, 176, 198.

5.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich Martial sogar nach solchen griechischen Stücken gebildet hat, welche seinen so ähnlich sehen. Er kannte den Meleager; und warum sollte er nicht auch die Anthologie desselben gekannt haben, da er sich eins von des Meleagers eigenen Epigrammen, welches sich noch jetzt darin findet, ganz zu eigen gemacht? Nämlich die Grabschrift, welche Meleager einem Asigenes setzte*:

Παμμητορ γη χαιρε· συ τον παρος οὐ βαρυν εἰς σε
Αἰσιγενην, καὐτη νυν ἐπεχοις ἀβαρης[1].

hat er fast wörtlich in den Schluß der Grabschrift auf seine kleine liebe Erotion übergetragen**.

Mollia nec rigidus cespes tegat ossa, nec illi,
Terra, gravis fueris, non fuit illa tibi[2].

Indes muß ich, den eigentümlichen Reichtum des Martial nicht verdächtig zu machen, hier anmerken, daß dieses Exempel das einzige in der gesamten Anthologie ist, nach welchem es ganz und gar keinen Zweifel leidet, daß er sich dann und wann auch mit griechischen Einfällen beholfen. Denn soviel Ähnlichkeit auch mehrere von seinen Epigrammen mit dem oder jenem griechischen zu haben scheinen, so versteht es sich darum nicht gleich von selbst, daß eben er der Nachahmer gewesen. Ich muß von dem Alter des griechischen Verfassers sicher überzeugt sein, ehe ich das soll auf ihn kommen lassen. Denn offenbar ist es bei den meisten, daß nicht die Griechen von ihm, sondern er von den Griechen geplündert worden, als von welchen man zeigen kann, daß sie lange nach ihm gelebt haben.

So äußert sich zwischen dem Epigramm eines gewissen Myrinas***:

Υ τετρακοσι' ἐστιν· ἐχεις δε συ τους ἐνιαυτους
Δις τοσσους τρυφερη πενταχορων' Ἐκαβη.

---

* Anth. lib. III. cap. 1. — ** Lib. V. ep. 35. — *** Anth. lib. II. cap. 9.

---

[1] „Sei, Allmutter, gegrüßt! Wie Asigenes nie dich gedrückt hat,
Also belaste du jetzt auch den Asigenes nicht."

[2] „Deck' ihr zartes Gebein der weiche Rasen, und werde,
Erde, du ihr nicht schwer; war sie doch dir auch es nicht."

Σισυφου ὡ μαμμη και Δευκαλιωνος ἀδελφη.
Βαπτε δε τας λευκας, και λεγε πασι τατα[1].

und dieſem vom Martial*:

Mammas atque tatas habet Afra; sed ipsa tatarum
Dici et mammarum maxima mamma potest[2].

zwar allerdings eine große Verwandtſchaft, und ſchwerlich dürfte das eine ohne Hülfe des andern ſein gemacht worden. Denn beide verſpotten ſie eine eitle Närrin, die gern jünger ſcheinen möchte, als ſie iſt; nur daß das eine von ihr wirklich erzählt, was das andere ihr in dieſer Abſicht zu tun nur ratet. Aber welches iſt hier das Original und welches die Kopie? Das Alter des Myrinas iſt ungewiß, und Herr D. Reiske gibt es ſelbſt für nichts als eine Vermutung aus, daß dieſer Myrinas der Rhetor L. Licinius Varro Murena[3] ſein könne**.

Hingegen iſt zwiſchen folgendem des Martial***:

Lotus nobiscum est, hilaris coenavit; et idem
Inventus mane est mortuus Andragoras.
Tam subitae mortis causam, Faustine, requiris?
In somnis medicum viderat Hermocratem[4].

und dieſem des Lucilius†[5]:

Ἑρμογενη τον ἰατρον ἰδων Διοφαντος ἐν ὑπνοις,
Οὐκ ἐτ' ἀνηγερθη, και περιαμμα φερων[6].

---

* Lib. 1. ep. 101. — ** Notit. Poet. Anthol. p. 248. — *** Lib. VI. ep. 53. — † Anth. lib. II. cap. 22.

---

1 „Y bedeutet vierhundert; du aber haſt wohl der Jahre,
Hekuba, doppelt; noch geil, nachdem du fünfzig gezeugt.
Du, des Siſyphos Mutter, o du, des Deukalion Schweſter,
Färbe dein weißes Haar, ſag' dann zu allen Papa."

2 „Afra beſitzet Mamas und Papas, doch kann man ſie ſelber
Von den Papas und Mamas nennen die Urgroßmama."

3 Lucius Licinius Varro Murena, geſtorben um 60 v. Chr., als Konſul im Jahre 63 von Cicero in der Rede „Pro Murena" verteidigt.

4 „Heiter ging er mit uns in das Bad und ſpeiſete heiter,
Und am Morgen darauf fand man Andragoras tot.
Willſt du wiſſen den Grund ſo plötzlichen Todes, Fauſtinus?
Hermokrates, den Arzt, hatte im Traum er geſehn."

5 Der griechiſche Dichter Lucillius lebte im erſten Jahrhundert n. Chr. unter Nero in Rom und ſchrieb zwei Bücher Epigramme. Die Anthologie enthält unter ſeinem Namen 124 kleine Gedichte.

6 „Träumend erblickte den Arzt Hermogenes einſt Diophantos:
Nimmer erwacht' er, und doch trug er ein Schutzamulett."

die Sache außer Streit; und Rader hätte nicht ſo unbedachtſam mit einem „e Graeco hoc est expressum[1]“ das Original des Martial geradeweg zur Nachahmung erniedrigen ſollen. Denn von dem Lucilius oder Lucillius, dem das Griechiſche gehört, iſt es ausgemacht, daß er geraume Zeit nach dem Martial gelebt[2].

Am ungernſten möchte ich dem Martial ſein ſo bekanntes und noch immer ſo oft anzuwendendes*

Non de vi neque caede nec veneno,
. . . . . Sed lis est mihi de tribus capellis
Vicini queror has abesse furto.
Hoc judex sibi postulat probari;
Tu Cannas Mithridaticumque bellum
Et perjuria Punici furoris
Et Syllas Mariosque Mutiosque
Magna voce sonas manuque tota.
Iam dic, Postume, de tribus capellis[3].

ſtreitig gemacht wiſſen. Gleichwohl ſchreibt Farnabius[4] in ſeinen Anmerkungen: „vide Lucilli epigr. lib. 2. ep. 46. Anthol. unde hoc expressum[5]“. Das wäre mir ein ſchöner Kommentator, der mich ſo ungeprüfter Sache hinter meinen Nachahmer ſetzte! Oder verlohnte es ſich nicht der Mühe, ſo etwas genauer nachzuſehen: was verlohnte ſich denn der Mühe über den Martial anzumerken? Der Lucillius, den Farnabius hier zum Erfinder macht, iſt der nämliche vorgedachte, von dem, wie geſagt, ſo viel gewiß iſt, daß er ſpäter als Martial gelebt. Denn er hat unter andern auch ein Epigramm auf den Arzt

* Lib. VI. ep. 19.

[1] „Dies iſt aus dem Griechiſchen entlehnt.“ — [2] Die oben angegebene Lebenszeit des Lucillius zeigt, daß dieſe Behauptung Leſſings falſch iſt.

[3] „Nicht um Mord und Gewalt, noch um Vergiftung,
Um drei Ziegen nur hab' ich einen Rechtsſtreit,
Die, ſo klag' ich, entwandte mir ein Nachbar.
Über dieſes verlangt Beweis der Richter.
Du bringſt Cannä und Krieg mit Mithridates
Und des Puniſchen Grimms Verrätereien
Und den Mucius, Marius und Sulla
Vor mit tönendem Wort und jedem Handgriff.
Jetzt ſprich, Poſthumus, auch von meinen Ziegen.“

[4] Vgl. S. 233 dieſes Bandes, Anm. 2. — [5] „Siehe das Epigramm des Lucillius, Buch 2, Ep. 46 der Anthologie woher dies entnommen iſt.“

Magnus[1] gemacht*. Nun möchte ich zwar unter diesem nicht, wie Fabricius getan**, den sogenannten Jatrosophisten[2] verstehen, als wonach Lucillius bis in das vierte Jahrhundert herunterkommen würde. Wenn denn aber auch nur der Magnus aus dem zweiten Jahrhunderte gemeinet ist, welcher Leibarzt bei den Antoninen[3] war, so bleibt doch immer derjenige Dichter, der ein Epigramm auf den Tod desselben machen können, wenigstens noch funfzig Jahre hinter dem Martial zurück. Die Nachahmung des Lucillius selbst ist nicht schlecht; sie hat sogar Eigenes genug, daß sie wohl auch ganz und gar nicht Nachahmung des Martial, sondern eines dritten Musters sein könnte; besonders wenn es wahr wäre, was dem Erasmus[4] bedünkte, daß der Schluß derselben aus einem Sprichworte entlehnet sei*** und nicht vielmehr das Sprichwort selbst seinen Ursprung daher hätte.

Hierüber aber, daß sich in einer alten griechischen Anthologie mehr Stücke finden sollen, welche aus dem Martial nachgeahmet worden, als solche, welche Martial daraus nachgeahmet, können sich nur diejenigen wundern, welche überhaupt die Verfasser derselben nicht recht kennen. Es finden sich darunter nicht nur sehr viel spätere Griechen, denen es üblich war, die lateinische Sprache zu lernen, sondern auch nicht wenig geborene Römer, die Griechisch genug gelernet zu haben glaubten, um ein Epigramm darin wagen zu dürfen.

6.

Auch ist, um sich von der gepriesenen Simplizität selbst der ältesten und besten griechischen Epigrammen keinen zu allgemeinen und übertriebenen Begriff zu machen, die Anmerkung des Batteux[5] sehr richtig und dienlich, „daß wir

* Anth. lib. I. cap. 39. — ** Bibl. Gr. Lib. III. cap. 28. p. 719. — *** Adagior. Chil. III. cent. I.

[1] Wir kennen eine ganze Anzahl Ärzte des Altertums, die Magnus hießen. — [2] Wörtlich „Arzneigelehrter", bei dem Grammatiker Fulgentius (Mythologiae lib. III. cap. 7) erwähnt. — [3] Die Antonine sind die beiden römischen Kaiser Antoninus Pius (138—161) und Marcus Aurelius Antoninus (161—180). — [4] Die „Adagia" des Erasmus von Rotterdam (Paris 1500) sind die erste große Sprichwörtersammlung. — [5] In Bd. 3, S. 230 des S. 142 dieses Bandes, Anm. 1 angeführten Werkes.

öfters nur nicht alles wiſſen, was man wiſſen müßte, um richtig davon zu urteilen, und nichts von ſo geringen Umſtänden abhange als ein witziger Einfall".

Es iſt z. E. ſehr möglich und ſehr glaublich, daß in manchem griechiſchen Epigramme, in welchem wir nichts als die trockene kahle Anzeige eines hiſtoriſchen Umſtandes zu ſehen glauben, eine ſehr feine Anſpielung auf ganz etwas anders liegt und der hiſtoriſche Umſtand ſelbſt nichts weniger als nach den Worten zu verſtehen iſt. Ein Exempel wird meine Meinung deutlicher machen.

Es iſt bekannt, was Plinius und Valerius Maximus, die ihre Nachricht ohnſtreitig aus den zuverläſſigſten Quellen werden genommen haben, ſehr einſtimmig von dem Tode des Sophokles melden: nämlich, daß die Freude ihn um das Leben gebracht habe, als er bei einem tragiſchen Wettſtreite mit genauer Not endlich den Sieg davongetragen; „Sophocles ultimae jam senectutis, cum in certamine tragoediam dixisset, ancipiti sententiarum eventu diu sollicitus, aliquando tamen una sententia victor, causam mortis gaudium habuit[1]"*. Nun vergleiche man hiermit das Epigramm des jüngern Simonides[2] auf den Tod dieſes Dichters**.

Ἐσβεσθης γηραιε Σοφοκλεες, ἀνθος ἀοιδων,
Οἰνωπον Βακχου βοτρυν ἐρεπτομενος[3].

Nach dieſem ſoll Sophokles an einer Weintraube erſtickt ſein. Zwei ſehr verſchiedene Todesarten, dem erſten Anſehen nach. Vor Freuden ſterben und an einer Beere den Tod finden, davon ſcheinet eines dem andern ziemlich zu widerſprechen; daher uns denn auch die Lebensbeſchreiber des Sophokles recht gern die Wahl laſſen, ob wir lieber dieſes oder jenes glauben

* Val. Max. lib. IX. c. 12. Plin. Nat. Hist. VII. cap. 53. — ** Anth. lib. III. cap. 25.

[1] „Sophokles, ſchon in ſehr hohem Alter, hatte in einem Wettkampf eine Tragödie vorgetragen; lange wegen des Ausganges der Abſtimmung bekümmert, ſtarb er vor Freude, als er ſchließlich doch einſtimmig zum Sieger erklärt wurde." — [2] Simonides von Keos (um 556—468 v. Chr.), hervorragender griechiſcher Epigrammatiker und Lyriker.

[3] „Alternd verlöſchteſt du, o Sophokles, Blume der Sänger,
Als du des Bacchus Geſchenk, funkelnde Trauben, gepflückt."

wollen. Wie wäre es gleichwohl, wenn im Grunde keine Wahl hier stattfände? wenn Simonides, richtig verstanden, gerade eben das sagte, was Plinius und Valerius versichern? wenn er, als ein Dichter, nur unter einem schicklichen und schönen Bilde hätte sagen wollen, was diese als Geschichtschreiber ohne Bild sagen müssen? Denn man erinnere sich nur, unter wessen besonderm Schutze das Theater und alles, was zu dem Theater gehörte, stand. Eben der Gott, welcher die Menschen den Wein gelehret hatte, galt dafür, daß er sie auch durch die wilden und groben Freuden der Weinlese, zu den feinern und menschlichern Freuden des Drama geleitet habe. Von ihm hießen Dichter und Spieler „dionysische" Künstler; und wenn es vergönnt war, das eine seiner Geschenke für das andere zu setzen: so konnte gar wohl der Sieg, den er einem Dichter oder Spieler verlieh, eine süße Traube heißen, womit er diesen Liebling belohnen wollen. War nun aber die Freude über die Nachricht von einem solchen Siege dem Sieger tödlich: wie konnte dieses in der poetischen Sprache, mit Fortsetzung der nämlichen Metapher, anders lauten, als daß er an einer Beere dieser süßen Traube leider erstickt sei?

Eine dergleichen Auslegung, weiß man wohl, kann auf keine strenge Art erwiesen werden, sondern der Leser, bei dem sie Glück machen soll, muß ihr mit seinem eigenen Gefühle zu Hülfe kommen.

Wer indes ihr seinen Beifall nur darum versagen wollte, weil noch andere alte Schriftsteller eben das von dem Tode des Sophokles berichten, was das Epigramm des Simonides den Worten nach zu sagen scheinet, der täte sehr unrecht. Denn alle diese andern Schriftsteller sind jünger als Simonides und haben den poetischen Ausdruck desselben entweder in seinem Geiste nachgebraucht oder wider seinen Geist verstanden. Jenes kann Sotades[1] getan haben, dieses hingegen ist von dem kläglichen Zusammenschreiber der *Μακροβιων*[2] sehr glaublich,

[1] Der Satiriker Sotades (um 280 v. Chr.) sagt in einem von Stobäus („Florilegium", Kap. 98, § 9) überlieferten Fragment über Sophokles, er sei an einer Beere beim Weinessen erstickt. — [2] „Die Langlebigen" zählen zu den apokryphen Schriften des Lucian; Wieland hat sie indessen in seine Lucian-Übersetzung aufgenommen.

welches Lucian unmöglich kann geweſen ſein. Es iſt nicht jedem Auge gegeben, die Hülle zu durchſchauen, in welche der Dichter eine Wahrheit zu kleiden für gut findet; aber wenn eine dergleichen Hülle einmal für den Körper ſelbſt gehalten worden, ſo iſt ganz begreiflich, wie ſich mehrere hintergehen laſſen und der Betrug endlich dahin gedeihen kann, daß er ſchwerlich mehr zu widerlegen ſtehet.

7.

Freilich dürfte bei dem allen dieſes Exempel ſehr einzig in ſeiner Art ſcheinen. Ich füge alſo ein zweites bei, welches dieſen Anſtoß nicht haben wird, ohne darum weniger merkwürdig zu ſein.

Vorgedachter Lucillius hat an einen Demoſtratus, der ſich einem ſchlechten Augenarzte unter die Hände begab, folgendes gerichtet*:

Πριν σ' ἐναλειψασθαι, Δημοστρατε, χαιρ' ἱερον φως,
Εἰπε ταλαν· οὑτως εὐκοπος ἐστι Διων.
Οὐ μονον ἐξετυφλωσεν ὀλυμπικον, ἀλλα δι' αὐτου
Εἰκονος ἡς εἰχεν τα βλεφαρ' ἐξεβαλεν[1].

Der Dichter gibt in dieſen Zeilen dem Kranken den Rat, ehe er die Salbe des Dion brauche, immer in voraus von dem lieben Tageslichte Abſchied zu nehmen. Denn, ſagt er, dieſer Dion iſt ſeiner Sache ſo gewiß, daß er einen andern Patienten, welcher ein olympiſcher Sieger war, nicht allein ſelbſt ſtockblind gemacht, ſondern auch die Bildſäule desſelben zugleich mit um ihre Augen gebracht hat.

Die Bildſäule zugleich mit um ihre Augen gebracht! das iſt ja wohl eine ſehr froſtige Übertreibung. Hat denn eine Bildſäule Augen, mit welchen ſie wirklich ſieht? Kann ein unglücklicher Quackſalber ſie blinder machen, als ſie wirklich iſt? Oder, wenn nur die nachgebildeten toten Augen zu verſtehen ſind, wie hat er die Bildſäule um dieſe gebracht? Wirkte die ſchäd-

* Anth. lib. II. cap. 22.

1 „Ehe man dich einſalbt, o Demoſtratus, rufe ja laut aus
‚Fahre wohl, göttliches Licht!‘ Dion verſteht es ſo gut.
Nicht den olympiſchen Sieger allein hat dieſer geblendet,
Seiner Statue auch riß er die Augen heraus.“

liche Salbe durch Sympathie? Oder schlug er ihr, brach er ihr die Augen mit Gewalt aus? Dieses zwar sagen die Worte, wenn man sie genau nimmt. Aber warum sollte Dion diese verwüstet haben? Wenn man schon zur Verhöhnung eines elenden Augenarztes sagen kann, daß er der geschworene Feind aller gesunden Augen sei, darf man darunter auch Augen verstehen, die ohnedies so sind, als ob sie aus seinen Händen gekommen wären? Ebenso sinnreich würde man ja wohl alsdann auch sagen dürfen, daß er allen Augen so feind sei, daß er selbst die Augen an den treibenden Bäumen zu zerquetschen Vergnügen finde?

Man sieht sich vergebens bei den Auslegern nach etwas um, wodurch dieser schale Witz Geist und Schärfe bekommen könnte. Sie übersetzen die Worte sehr treulich; aber wem es von ihnen eingefallen, eine Umschreibung oder Erklärung hinzuzutun, der macht uns sicherlich verwirrter damit, als wir waren. So sagt z. E. Opsopöus[1]: „Non solum excaecavit Olympicum, sed propter imaginem quam habebat, etiam palpebras ejus ejecit[2].“ Man sieht wohl, daß er durch propter imaginem das δι' εἰκονος ausdrücken wollen. Aber was soll es heißen? Beneidete der Arzt seinen Patienten wegen der Ehre, sich im Bilde aufgestellt zu sehen? und war es Neid, warum er diesem Bilde die Augen ausschlug? Das wäre noch der einzige Verstand, den das propter imaginem haben könnte; aber es wäre auch gerade der, welcher am meisten mit der Absicht des Ganzen stritte. — Etwas erträglicher lautet das griechische Scholion, das sich bei diesem Epigramme findet; denn es sagt doch wenigstens keine Ungereimtheit: „τυφλου γαρ ὀντος αὐτου ἐνδεχεται και την εἰκονα τυφλην εἰναι.“ Der Scholiast meinet nämlich, der Dichter habe weiter nichts sagen wollen als dieses: „Da der Sieger blind geworden, so habe auch die Bildsäule nicht anders als blind sein können.“ Hiermit, könnte man sagen, bezog sich der Scholiast auf das Ikonische der Statuen, welche

[1] Vincentius Obsopäus (gest. 1539), „Annotationes in quatuor libros Graecorum epigrammatum“ (Basel 1540 u. Frankfurt 1600). — [2] „Er machte nicht bloß den olympischen Sieger blind, sondern wegen des Bildes, das ihm errichtet war, schlug er auch dessen Augenlider aus.“

die olympischen Sieger erhielten, auf das Gesetz der Hellanodiken, nach welchem eine Art dieser Statuen nicht idealisch, sondern nach der besten und strengsten Ähnlichkeit gearbeitet sein mußte*[1]. Aber es ist sehr zu zweifeln, ob dieser gelehrtere Umstand dem Scholiasten bekannt war; und wenn er ihm bekannt war, wenn er wirklich darauf gezielet, so hat er offenbar eine ganz falsche Anwendung davon gemacht. Denn erstlich galt das Gesetz von Beobachtung der möglichsten Ähnlichkeit nur bei dem dreimaligen Sieger, für welchen man den in der Aufschrift ohne Beweis annehmen müßte; und zweitens mußte sich ja wohl diese Ähnlichkeit auf den Zustand, in welchem er siegte, beziehen, und nicht auf einen nachherigen, in welchen er durch Unglücksfälle geriet. Endlich, was wäre denn auch bei dieser Auslegung der ganze Einfall? Wo läge denn nun das größere Verbrechen des Arztes? Und wie könnte ihm eine natürliche notwendige Folge als ein zweiter freiwilliger Frevel angerechnet werden?

Kurz, der wahre, einzige Aufschluß dieses Epigramms ist aus einer Bemerkung an den alten Bildsäulen herzuleiten, welche man bei den alten Schriftstellern zwar von weitem angedeutet findet, die aber nur erst von den neuesten Altertumsforschern aus wirklich noch vorhandenen Stücken dieser Art in ihr völliges Licht gesetzet worden**. Da nämlich die Bildhauerei nur das eigentlich Körperliche, nur das, was durch Vertiefung und Erhöhung auf der Fläche sichtbar ist, ausdrücken soll, so kann sie von dem menschlichen Auge weit weniger nachahmen als die Malerei. Der ganze Augapfel, auf welchem diese so vieles zu unterscheiden findet, ist für sie weiter nichts als eine rundliche ebene Fläche. Weil nun aber hierdurch ein großer Teil des Lebens für sie verloren gehen würde, so haben es schon sehr alte Meister gewagt, durch einen Schritt über die Grenzen ihrer Kunst die Malerei hier wiederum einzuholen. Sie machten nämlich den Augapfel entweder aus einem weißern,

* Plinius H. N. lib. XXXIV. sect. 9. — ** „Winckelmanns Anmerkungen über s. Geschichte der Kunst", S. 81.

[1] Vgl. „Laokoon", Abschnitt II (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 27, Z. 19 ff.).

glänzendern Marmor, als die Bildſäule ſelbſt war, oder überzogen den Augapfel mit einem dünnen Silberbleche, welches die weiße Hornhaut vorſtellte, in der Mitte aber ausgeſchnitten war, um einen Stein zu faſſen, der die Farbe der Iris nachahmte, und in deſſen Mittelpunkte wiederum ein Edelſtein befeſtiget war, welcher den Stern bildete.

Nun nehme man an, daß die Augen der Bildſäule, von welcher in unſerm Epigramme die Rede iſt, von ſolcher Beſchaffenheit geweſen, und erinnere ſich zugleich eines anderweitigen Vorwurfs, welcher den alten Ärzten ſehr oft gemacht wurde: und ich meine, wir verſtehen den Dichter nunmehr ſo, wie wir ihn verſtehen ſollen. Es war aber, was man den alten Ärzten außer ihrer Unwiſſenheit und Vermeſſenheit ſonſt vorwarf, nichts Geringeres als dieſes, daß ſie nicht immer reine Hände behielten und aus den Häuſern ihrer Kranken gern etwas mitgehen hießen. Dieſes Schlages war jener Arzt in der äſopiſchen Fabel, dem eine alte Frau, die er wirklich an ſchlimmen Augen kurieret hatte, gleichwohl den bedungenen Lohn unter dem zweideutigen Vorwande nicht zahlen wollte, weil ſie unmöglich glauben könne, daß ihre Augen völlig hergeſtellet wären, mit welchen ſie verſchiedene Dinge in ihrem Hauſe nicht mehr ſähe, die ſie vor den Beſuchen des Arztes doch zuverläſſig darin geſehen habe*. Dieſes Schlages war jener Herodes, von welchem Martial erzählet**:

Clinicus Herodes trullam subduxerat aegro;
Deprensus dixit: „Stulte, quid ergo bibis[1]?“

Dieſes Schlages war ein ungenannter Arzt, von welchem es in der Anthologie heißt***:

Φαρμακιῳσι ῥοδων λεπραν και χοιραδας αἱρει,
Τἀλλα δε παντ' αἱρει και διχα φαρμακιων[2].

Und mit einem Worte, ebendieſes Schlages war unſer Dion. Dergleichen eingeſetzte Augen, als ich geſagt habe, waren Dinge

* Fab. 21. — ** Lib. IX. ep. 98. — *** Lib. II. cap. 22. ep. 18.

[1] „Einem Kranken entwandte der Arzt Herodes den Schöpfkelch;
Als er ertappt ſich ſah, ſprach er: ‚Was trinkeſt du, Tor?‘“

[2] „Ausſatz ſchafft er hinweg mit Arznei, auch geſchwollene Drüſen;
Alles übrige ſchafft ohne Arznei er hinweg.“

von Wert; und diese brach Dion der Bildsäule seines Kranken bei einer guten Gelegenheit aus. Das ist der eigentliche zweite Vorwurf, den ihm der Dichter macht; und der ganze epigrammatische Witz liegt in der Ähnlichkeit, welche dieser zwischen der Tat, deren sich Dion als Dieb schuldig machte, und der Tat, die er als ein ungeschickter Arzt verübte, zu finden wußte.

8.

Außer ihrem poetischen Werte hat die griechische Anthologie noch einen andern, der, wenigstens in den Augen des Gelehrten, jenem bei weitem den Vorzug streitig macht. Sie enthält einen Schatz von Nachrichten und Erläuterungen, die sonst nirgends zu finden und auch lange nicht so verbraucht sind, daß nicht noch jetzt hundert Dinge, die man entweder gar nicht oder nicht hinlänglich versteht, ein ganz neues Licht daraus erhalten könnten. Ich begnüge mich, hiervon nur ein einziges Beispiel anzuführen.

Wer kennt nicht das Gedicht des jungen Musäus[1]? und wer weiß nicht, wieviel Gelehrte sich mit Aufklärung der geringsten Schwierigkeiten desselben beschäftiget haben? Was haben nicht Daniel Pareus[2] und Kromayer[3] alles darüber zusammengetragen! Und gleichwohl darf ich behaupten, ist ein sehr wesentlicher Umstand, der durch das ganze Gedicht herrschet, von ihnen allen völlig unerörtert geblieben. Ich meine den Umstand des Orts, an welchem eigentlich der interessanteste Teil der Geschichte vorgeht.

Es heißt nämlich, daß Hero, die Heldin des Gedichts, fern von ihren Eltern am Meere in einem hohen Turme gewohnt habe*.

Πυργον ἀπο προγονων παρα γειτονι ναιε θαλασσῃ[4].

* Vers. 32.

[1] Musäos (um 500 n. Chr.), Verfasser des kleinen Epos „Hero und Leander", heißt „der junge" zum Unterschied von dem mythischen Sänger gleichen Namens, der angeblich noch vor Homer lebte. — [2] Daniel Pareus (Wängler; 1605 bis 1635), Herausgeber des Musäus (1627). — [3] Johann Heinrich Kromayer (1689—1734), „De Musaeo grammatico" (Jena 1718). — [4] „Sie bewohnte den Turm ihrer Ahnen nahe dem Meere."

Wie kömmt es, daß man uns so gar nichts von diesem Turme sagt? Ich kann nicht glauben, daß schlechterdings kein Ausleger gewußt, was es mit diesem Turme für eine Bewandtnis gehabt. Aber wer es von ihnen gewußt hat, der hat wenigstens sehr unrecht getan, seine Leser für ebenso gelehrt als sich selbst zu halten. Denn wahrlich versteht sich die Sache nicht von selbst. Hero war Priesterin der Venus zu Sestos; der Tempel dieser Göttin, an welchem sie stand, lag in der Stadt; in diesem Tempel in der Stadt ward das Fest gefeiert, bei dem sie Leander zuerst erblickte: wie nun, daß sie gleichwohl nicht in diesem Tempel in der Stadt, sondern außer der Stadt, am Meere, in einem Turme wohnte? Was war das für ein Turm? und was waren ihre Verrichtungen in diesem Turme?

Ich bekenne, daß ich mir selbst auf diese Fragen, über die, wie gesagt, in allem, was Noten über den Musäus heißt, ein tiefes Stillschweigen beobachtet wird, lange nicht zu antworten gewußt habe, bis ich endlich auf zwei Epigrammen in der Anthologie traf, die mir völlige Befriedigung darüber gewährten.

In beiden erscheinet Venus als die Beherrscherin des Meeres; in beiden wird eines Hauses und einer Stätte gedacht, welche der Göttin an dem Ufer geheiliget waren. Allem Ansehen nach war also auch die Venus, die zu Sestos ihren Tempel hatte, eine Venus Pontias oder Euplöa oder, was sie sonst für einen Namen in jener Würde führte: und der Turm, welchen ihre Priesterin bewohnte, war gleichsam eine zu jenem Tempel gehörige Kapelle, die außer der Stadt an dem Ufer, zu mehrerer Bequemlichkeit der Schiffer und Reisenden, erbauet war.

Das erste dieser Epigrammen gehört einem Antipater und lautet so[1]:

Λιτος μοι δομος ουτος (ἐπει παρα κυματι πηγω
Ἱδρυμαι, νοτερης δεσποτις ἠϊονος),
Ἀλλα φιλος. ποντῳ γαρ ἐπι πλατυ δειμαινοντι
Χαιρω, και ναυταις εἰς ἐμε σωζομενοις.
Ἱλασκευ την Κυπριν. ἐγω δε σοι ἡ ἐν ἐρωτι
Οὐριος, ἡ χαροπῳ πνευσομαι ἐν πελαγει.

[1] Anthol. graec. lib. I, cap. 38, ep. 5.

„Gering ist dies mein Haus, mir, der schäumenden Wogen Gebieterin, hier am feuchten Ufer errichtet, und doch ist es mir lieb. Denn ich freue mich, wenn weit und breit das Meer vor mir erschrickt und der Schiffer mir seine Rettung danket. Versöhnet Kypris! Ich bin es, die in der Liebe, ich bin es, die auf der stürmenden See mit günstigem Winde beglücket." — Was Antipater *δομος* nennet, heißt bei dem Musäus *πυργος;* und es ist natürlich, daß ein Gebäude am Ufer, welches weit in die See sehen und vor Überschwemmung gesichert sein sollen, die Höhe und Form eines Turmes werde gehabt haben. So ist es auf den Münzen und geschnittenen Steinen, auf welchen die Geschichte des Leanders abgebildet zu sehen, auch wirklich ein Turm, von welchem ihm Hero mit brennender Fackel entgegenleuchtet.

Das andere Epigramm, welches einer Anyte zugeschrieben wird, ist noch merkwürdiger, indem aus ihm zugleich die eigentliche Verrichtung erhellet, welche einer Priesterin der Venus in einem dergleichen Turme obgelegen[1].

Κυπριδος οὗτος ὁ χωρος, ἐπει φιλον ἑπλετο τηγᾳ
Αἰεν ἀπ' ἠπειρου λαμπρον ὁραν πελαγος,
Ὄφρα φιλον ναυτῃσι τελῃ πλοον, ἀμφι δε ποντος
Λειμαινῃ, λαμπρον δερκομενος ξοανον.

„Der Kypris ist diese Stätte! Ihr gefällt, vom festen Gestade immer auf ruhige glänzende Fluten zu blicken, dem Fischer zur glücklichen Fahrt. Ihr strahlendes Bild erscheinet: die Wogen erschrecken und fallen." Aus den letzten Worten ist sicher zu schließen, daß bei entstehenden Stürmen das Bildnis der Venus zu oberst auf dem Turme ausgestellet worden, um das tobende Meer durch Erblickung seiner Beherrscherin zu besänftigen. Diese Ausstellung war denn also das Geschäft der Priesterin; und ich irre mich sehr, wenn nicht hieraus auch der streitige Verstand einer besondern Stelle des Musäus außer allem Zweifel gesetzt wird. Musäus nämlich nennet die Leuchte, welche Hero dem verliebten Schwimmer zum Ziele steckte, *ἐρωτος ἀγαλμα*[2]*, und die Ausleger sind äußerst uneinig, wie

* Vers. 8.

[1] Anthol. graec. lib. I, cap. 38, ep. 6. — [2] „Abbild des Eros."

dieses ἄγαλμα hier zu übersetzen: ob durch simulacrum[1] oder signum[2] oder forma[3] oder indicium[4] oder solatium[5]. Ich glaube aber, ἄγαλμα soll das ξοανον[6] der Anyte ausdrücken; denn beides bedeutet eine Bildsäule, und der Dichter hat gar wohl die ausgesteckte Fackel, mit Anspielung auf die Ausstellung der wirklichen Bildsäule der Göttin der Liebe, ein Bild der Liebe nennen können. Folglich wäre die erste Übersetzung durch simulacrum die richtigere; oder wenn man ja signum dafür brauchen wollte, so müßte es doch nur in dem Verstande geschehen, in welchem dieses Wort nicht für ein Zeichen überhaupt, sondern für eine Art von simulacris genommen wird, und das Beiwort laetabile[7], welches Kromayer dabei für nötig erachtet, wäre ebenso überflüssig als falsch.

Auf welchen von solchen Ufertempeln der Venus das eine oder das andere dieser Epigrammen eigentlich gehe, ist nicht zu bestimmen. Es gab deren an den Küsten von Griechenland und den Inseln des Ägeischen Meeres mehr als einen, wie aus verschiedenen Stellen des Pausanias zu ersehen.

9.

Nicht minder reich an dergleichen sonst nirgends vorkommenden Nachrichten und Erläuterungen ist die Anthologie des Kephalas. Eine einzige dieser Art, was für grundgelehrten und wundersinnreichen Mutmaßungen kann sie nicht auf einmal den Garaus spielen! Z. E.

Wer war wohl der Glykon, dessen in den bekannten Zeilen des Horaz*:

> Non possis oculo quantum contendere Lynceus,
> Non tamen idcirco contemnas lippus inungi;
> Nec, quia desperes invicti membra Glyconis,
> Nodosa corpus nolis prohibere chiragra —[8]

* Lib. I. Epist. I. v. 28.

[1] Bildnis. — [2] Zeichen. — [3] Figur. — [4] Kennzeichen. — [5] Trostmittel. — [6] Plastisches Abbild. — [7] Erfreulich.

[8] „Kannst du auch nicht scharfäugig den Blick ausdehnen wie Lynkeus,
Doch nicht sträubest du dich darum blödäugig der Salbung;
Weil du verzichtest auf Glieder des unbezwungenen Glykon,
Nicht auch versagst du dem Leib Abwehr der knotigen Handgicht."

gedacht wird? Allem Anſehen nach ein berühmter Athlet zu den Zeiten des Dichters. Mehr ergibt ſich von ihm, aus der Stelle ſelbſt nicht: aber wie wenig iſt das für einen Ausleger, der Gelehrſamkeit zeigen ſoll! Heinſius[1] erinnerte ſich, bei dem Laertius geleſen zu haben, daß der peripatetiſche Philoſoph Lykon, das dritte Haupt dieſer Schule nach dem Ariſtoteles, ein vorzüglich guter Ringer geweſen ſei. Weil nun dieſer Lykon wegen ſeiner ſüßen Beredſamkeit auch wohl Glykon genennet worden, ſo entſchied Heinſius, daß Horaz keinen andern als ihn gemeinet habe. Es iſt ſonderbar, auf dieſe Weiſe einen Philoſophen, der zum Vergnügen und der Geſundheit wegen die Gymnaſtik übet, in einen Ringer von Profeſſion zu verwandeln. Und doch iſt dieſe Meinung des Heinſius noch lange ſo abenteuerlich nicht als eine andere, welche Spence[2] uns gern eingeredet hätte. Weil nämlich der Farneſiſche Herkules, eine der berühmteſten Bildſäulen, die aus dem Altertume übriggeblieben[3], nach Ausſage der Aufſchrift von einem Künſtler namens Glykon gearbeitet worden, ſo urteilte Spence, der ſo gern Anſpielungen auf Kunſtwerke in den alten Dichtern fand, daß ebendieſe Bildſäule ſchon zu den Zeiten des Horaz vorhanden und berühmt geweſen[4], und daß ſie es ſei, welche der Dichter unter dem Namen ihres Meiſters wolle verſtanden wiſſen*. Er machte alſo aus einem Ringer einen Gott, aus einem Menſchen einen Stein.

* „The inscription on the basis of the Farnese Hercules tells us, it was made by an artist called Glycon. As we now call it, the Farnese Hercules, for distinction; they migth very well of old have called it, the Hercules Glyconis, for the same reason. Such distinctions were more necessary then than now; because they had a much greater number of statues in Rome of old. If they did usually call this figure, the Hercules Glyconis, in Horace's time; he migth very well call it, the Glycon, in verse.

„If this may be allowed to have been the case, the intent and true meaning of the passage from him, will be as follows. ‚You can never

[1] Daniel Heinſius (1580—1655), „Horatius cum notis“ (Leiden 1612). — [2] Joſeph Spence (1699—1768), Verfaſſer des von Leſſing im „Laokoon“ ausführlich kritiſierten „Polymetis“. — [3] Jetzt im „Museo nazionale“ in Neapel. — [4] Der atheniſche Bildhauer Glykon lebte im 1. Jahrhundert n. Chr., aber der Farneſiſche Herkules wurde erſt zur Zeit des Caracalla nach Rom gebracht.

Es würde Mühe kosten, einem Heinsius und Spence die innere Ungereimtheit ihrer Meinungen so deutlich zu zeigen, daß sie selbst davon abstehen zu müssen glaubten. Ein Glück also, daß uns ein altes Epigramm in der Anthologie des Kephalas dieser Mühe überhebt, in welchem wir einen Athleten Glykon aus den Zeiten des Horaz kennen lernen, der zuverlässig kein anderer gewesen als der, welchen Horaz selbst zum Beispiele angezogen*. Es lautet so:

---

come to see so sharply as Linceus; would you therefore suffer your eyes to get out? You can never acquire the strength and firmness of Hercules; would you therefore suffer your body to run to ruin, and to be crippled with diseases?'

„I should the rather take this to be the case, because it seems more worthy of so good a writer, in two instances so closely united, to have taken them both from the ancient mythology, than to take one from that, and the other from a (supposed) gladiator of his own time.

„The epithet of invictus too, would have a particular propriety, if applied to the Farnese Hercules. For that figure respresents him as having just finished the last labour enjoined to him by the order of Juno; that is, just when she had given up her pursuit of him, as a person not to be conquered by any difficulties" („Polymetis", Dial. IX, p. 115, n. 10)[1].

* Anth. Ceph. carmen 785. Edit. Reiske. p. 168.

---

[1] „Die Inschrift auf dem Fußgestell des Farnesischen Herkules berichtet uns, daß er von einem Künstler namens Glykon gemacht ward. Wie wir ihn jetzt zur Unterscheidung den Farnesischen Herkules nennen, so mag man ihn wohl im Altertum aus dem nämlichen Grund den Glykonischen Herkules genannt haben. Solche Unterscheidungen waren damals notwendiger als jetzt, weil man vordem in Rom eine größere Zahl Statuen hatte. Wenn man diese Figur zur Zeit des Horaz den Herkules des Glykon nannte, so konnte man sie wohl in Versen den Glykon nennen.

„Wenn man zugestehen kann, daß dies der Fall gewesen ist, so wird die Bedeutung und der richtige Sinn der Stelle sein wie folgt: ‚Du kannst niemals so scharf sehen wie Lynkeus; würdest du deshalb dulden, daß man dir die Augen ausstreche? Du kannst niemals die Kraft und Stärke des Herkules erlangen; würdest du deshalb dulden, daß dein Leib zugrunde gehe und von Krankheiten gelähmt werde?'

„Ich möchte eher glauben, daß dies der Fall sei, weil es eines so guten Dichters würdiger ist, daß er, bei zwei so innig verbundenen Beispielen, beide aus der alten Mythologie entlehnt habe, als daß er das eine aus dieser und das andere von einem (vorgeblichen) Gladiator seiner eigenen Zeit hergenommen hätte.

„Das Beiwort ‚unbezwungen' würde, auf den Farnesischen Herkules angewendet, eine besondere Bedeutung haben; denn das Bild stellt ihn dar, wie er gerade die letzte, ihm von Juno befohlene Arbeit vollbracht hat, das heißt, gerade als sie aufgegeben hat, ihn zu verfolgen, als jemand, der von keiner Schwierigkeit besiegt werden kann."

Γλυκων, το Περγαμηνον Ἀσιδι κλεος,
Ὁ παμμαχων κεραυνος, ὁ πλατυς ποδας,
Ὁ καινος Ἀτλας, αἱ τ' ἀνικητοι χερες,
Ἔρρον· τοιονδε προσθεν οὐτ' ἐν Ἰταλοις,
Οὐθ' Ἑλλαδι το πρωτον, οὐτ' ἐν Ἀσιδι
Ὁ παντα νικων Ἀϊδης ἀνετραπεν[1].

Ich ſage, daß der Glykon, auf deſſen Tod dieſes Epigramm gemacht worden, ein Zeitverwandter des Horaz geweſen. Denn obſchon der Verfaſſer desſelben nicht völlig gewiß iſt, indem es einige einem Antipater, andere einem Philippus zuſchreiben, ſo haben doch beide, wenn man unter erſterm den Theſſalonier verſtehet, zu den Zeiten des Auguſtus gelebt. Das Beiwort des Unüberwundenen, welches ſowohl Horaz als der griechiſche Dichter dieſem Glykon gibt, ſcheinet die Sache vollends außer Streit zu ſetzen.

1 „Glykon, der Pergamen'ſche Ruhm für Aſia,
Der Allbekämpfer Donner, der mit breitem Fuß,
Der neue Atlas und die unbeſiegte Hand
Sind hin, und den ſonſt keiner in Italia
Noch Hellas niederſtreckte noch in Aſia,
Hat Allbeſieger Hades zu Fall gebracht."

Leben und leben lassen.

Ein Projekt für Schriftsteller und Buchhändler.

(Aus dem Nachlaß.)

Einleitung des Herausgebers.

Von den Leipziger Studentenjahren bis zur Anstellung in Wolfenbüttel hat Lessing, mit Ausnahme der Breslauer Zeit, vom Ertrag seiner Feder gelebt. Das hatte noch wenige Jahrzehnte zuvor in Deutschland außer bettelnden Gelehrtenjahrdichtern kaum einer gewagt. Lange galt das Schreiben um klingenden Lohn geradezu als schimpflich, und diese Anschauung leuchtet noch im Eingang von Lessings Aufsatz durch. Etwa seit der Mitte des 18. Jahrhunderts entstanden aber neue Voraussetzungen, die es als möglich erscheinen ließen, daß der Schriftsteller aus seiner Arbeit reicheren Ertrag als zuvor zöge. Ein bescheidener Wohlstand wuchs im deutschen Bürgertum heran, Adel und Höfe begannen neben der französischen auch der eigenen Literatur Teilnahme zu spenden, das literarische Interesse breitete sich auch nach unten hin aus.

Den Autoren erwuchs daraus zunächst kaum ein höherer Gewinn. Mit der Unmenge seiner Rezensionen und Übersetzungsarbeiten konnte Lessing doch in den Berliner Jahren nicht das Wenige, das er verlangte, erwerben, wie Sulzer an Kleist schrieb. Die Prosafabel „Die Eule und der Schatzgräber“[1] schließt mit den bitteren Worten: „Weil ich stille Betrachtungen liebe, kann ich deswegen von der Luft leben? Ich weiß zwar wohl, daß ihr Menschen es von euren Gelehrten verlanget.“ Als Lessing Gleims Grenadierlieder zum Drucke befördert, schreibt er (19. April 1758): „Ich will Ihnen zeigen, daß ich ein ziemlich gutstöser Buchhändler geworden wäre, wenn mir nicht das eigensinnige Schicksal, anstatt Bücher drucken zu lassen und reich zu werden, auferlegt hätte, Bücher zu machen und nicht reich zu werden.“

In Hamburg versuchte Lessing, ob er nicht beides vereinigen könne[2]. Den Mißerfolg seines Unternehmens schrieb er einem tatsächlich nicht bestehenden Komplott der Buchhändler zu, und ver-

[1] Vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 355, Nr. 22. — [2] Vgl. „Lessings Leben und Werke“, Bd. 1 dieser Ausgabe, S. 38*, Z. 21 ff.

gebens verteidigte Nicolai die Kollegen. In ihrem Briefwechsel vom Herbst 1769 verficht Lessing das Recht der Schriftsteller auf Selbstverlag, und noch lange Zeit später hat er darüber nachgedacht, auf welche Weise den Schriftstellern ein höherer Nutzen zufließen könnte. So entstand das interessante Projekt „Leben und leben lassen". Die darin zitierte Schrift von Eckhard[1] ergibt als früheste Abfassungszeit das Jahr 1772, vielleicht sogar erst 1777. Als ihn Lichtenberg Ende 1779 zur Mitarbeit an seinem „Göttingischen Magazin der Wissenschaften und Literatur" aufgefordert hatte, wollte ihm Lessing, wie er am 23. Januar 1780 schrieb, unser „Projekt" als Anfangsaufsatz der neuen Zeitschrift empfehlen, unterließ es aber aus irgendwelchen Bedenken und versprach den Aufsatz dann für das dritte Heft. Auch dort erschien er nicht und ist erst 1800 von Fülleborn veröffentlicht worden.

Um Lessings Projekt richtig zu würdigen, muß man sich die literarischen Eigentumsverhältnisse jener Zeit vor Augen halten, zumal die im zweiten Bruchstück berührte Tatsache, daß der Nachdruck damals nicht nur geduldet, sondern auch aus finanzpolitischen Erwägungen von manchen deutschen Regierungen, z. B. der österreichischen und der badischen, direkt geschützt und gefördert wurde. Ihm verfiel sogleich jedes erfolgreiche Buch, und der ursprüngliche Verleger konnte nur unmittelbar nach dem Erscheinen auf ungestörten Gewinn rechnen. Von diesem ersten Ertrag will Lessing durch seine Vorschläge dem Autor als Selbstverleger den gebührenden Anteil sichern. Aber er übersieht, daß er damit die Initiative des Unternehmers, die gerade für den Buchhandel so unentbehrlich ist, ausschaltet, dem Schriftsteller ein in den meisten Fällen unmögliches Wagnis zumutet und eine Bereitwilligkeit der Leser, auf noch nicht vorhandene Werke zu subskribieren, voraussetzt, die höchstens bei einigen allgemein angesehenen Autoren angenommen werden konnte. Lessing selbst hat mit der Herausgabe des „Nathan" auf Subskription Erfolg gehabt. Indessen haben die meisten anderen damals und später unternommenen Versuche des Selbstverlags zu unbefriedigenden Ergebnissen geführt.

[1] Vgl. S. 270 dieses Bandes, Anm. 2.

Wie? es ſollte dem Schriftſteller zu verdenken ſein, wenn er ſich die Geburten ſeines Kopfs ſo einträglich zu machen ſucht, als nur immer möglich? Weil er mit ſeinen edelſten Kräften arbeitet, ſoll er die Befriedigung nicht genießen, die ſich der gröbſte Handlanger zu verſchaffen weiß, — ſeinen Unterhalt ſeinem eigenen Fleiße zu verdanken zu haben?

Aber Gelehrte, ſagt man, die ſich mit Bücherſchreiben abgeben, ſtehen doch gewöhnlich in bürgerlichen Bedienungen[1], durch welche für ihr genugſames Auskommen geſorgt iſt.

Ich weiß wirklich nicht, ob dieſes die Abſicht aller Amtsbeſoldungen ſein *kann*. Ich weiß, daß ſehr viele derſelben dieſer Abſicht jetzt nicht mehr entſprechen, indem ſie zu einer Zeit feſtgeſetzt worden, zu welcher die Preiſe der Bedürfniſſe bei weitem nicht die jetzigen waren.

Aber Weisheit, ſagt man weiter, feil für Geld! Schändlich! Umſonſt habt ihr's empfangen, umſonſt müßt ihr es geben! So dachte der edle Luther bei ſeiner Bibelüberſetzung[2].

Luther, antworte ich, macht in mehreren[3] Dingen eine Ausnahme. Auch iſt es größtenteils nicht wahr, daß der Schriftſteller das umſonſt empfange, was er nicht umſonſt geben will. Oft iſt vielleicht ſein ganzes Vermögen daraufgegangen, daß er jetzt imſtande iſt, die Welt zu unterrichten und zu vergnügen. Oder ſollen ihm die Amtsbeſoldungen das zugleich mit gutmachen? Der Staat oder Regent bezahlt ihn nur grade für das, was er wegen ſeines Amtes zu wiſſen und zu können notwendig braucht, welches oft wenig genug iſt. Was er mehr weiß, iſt für ſeine Rechnung; und wenn er über dieſes Mehr

[1] Öffentliche Ämter. — [2] Warnung Dr. Martin Luthers (vor der Bibelausgabe von 1545): „Ich hab's umſonſt empfangen, umſonſt hab ich's gegeben und begehre auch dafür nichts." — [3] Noch mehr, noch anderen.

noch mehr wiſſen will, das geht den Staat vollends nichts an. Daß gleichwohl ſoviel junge, nichts Gemeines verſprechende Gelehrte in ihrem Amte, das ſie anzunehmen ſich nicht enthalten können, wie man zu ſagen pflegt, verbutten[1] und verſauern, kommt größtenteils daher, weil ihre Beſoldungen nicht hinlänglich ſind und ſein können, um ſich die Bücher und Inſtrumente anzuſchaffen, welche zum Fortſchreiten in einer Wiſſenſchaft unentbehrlich ſind. Warum dieſen die Quelle eines Zufluſſes verſtopfen oder verleiden, der noch oft der einzige für ſie iſt!

Aber, ſetzt man hinzu, die alten Gelehrten, die Schriftſteller bei den Griechen und Römern begnügten ſich doch nur mit der einzigen Ehre, nahmen für ihre Arbeiten kein Geld!

Ei! woher hat man denn das? Etwa weil Quintilian in der Zuſchrift an ſeinen Verleger keines Honorarii gedenkt? Oder weil Eckhard[2] „de Edit. librorum apud Veteres“ nichts davon beigebracht?

Man denke an Horazens: „Gestit numos in loculos demittere[3]“!

Und Statius[4], gab er wohl ſeine „Agave“ umſonſt aufs Theater*? Um ein Billiges freilich, denn er mußte froh ſein, wenn ihm der Komödiant gab, was ihm die Großen verſagten:

Quod non dat procer[5], dabit histrio.

Und ſo viele andre Dichter, welche die römiſche Bühne einträglich fanden,

Quoque minus prodest, scena est lucrosa poetae[6].

Die erſte Hälfte dieſes Verſes mag jetzt von deutſchen Theatern oft genug wahr ſein; aber auch die andere?

---

* Juvenal. VII. 83 sq.

---

[1] Klein und unanſehnlich werden und bleiben (Adelung). — [2] Johann Friedrich Eckhard (1723—94), Gymnaſialdirektor in Eiſenach, gab zwei Schriften heraus, die hier gemeint ſein können: „De editione librorum apud veteres, praemissis nonnullis de antiquitatis librariae utilitatibus“ (Eiſenach 1772) und „Exercitatio critica de editione librorum apud veteres“ (Eiſenach 1777). — [3] „Wer verlangt danach, ſein Geld in Bücher zu ſtecken?“ Horaz, „Epoden“, 2. Buch, Nr. 1, V. 175. — [4] Publius Papinius Statius (61—96), der Dichter der „Thebais“ und der „Achilleis“; ſeine Tragödie „Agave“ wird nur von Juvenal an der hier zitierten Stelle erwähnt. — [5] Bei Juvenal „dant proceres“. — [6] „Und je Unnützeres er ſchreibt, deſto mehr bringt das Theater dem Dichter.“

Und ſelbſt Terenz, auch er verkaufte ſeine Stücke nicht bloß den Ädilen und nahm nicht bloß Geld, weil er die Ehre hatte, es vom Staate zu bekommen. Er nahm es vom Schauſpieler ohne dieſe Ehre und lachte hoffentlich mit, wenn dieſer ihn ſeines Geizes wegen im Prolog anſtach, wo er nicht gar die Spötterei dieſem in den Mund gelegt hatte[1]. Wir wiſſen ja ſogar noch, welches Stück ihm am teuerſten bezahlt worden, und wie teuer. „‚Eunuchus‘ meruit pretium, quantum nulla antea cuiusquam comoedia, id est, octo millia nummum[2]“, das macht nach unſerm Gelde — — doch für wen ſollt' ich's wohl in Deutſchland berechnen? — — —

Erſtes Bruchſtück.

Über Eigentum an Geiſteswerken.

*

Man mache gleich anfangs einen Unterſchied zwiſchen Eigentum und Benutzung des Eigentums.

*

Ich kann hundert Dinge mein Eigentum nennen, inſofern ich von ihnen dartun kann, daß ſie ohne mich entweder gar nicht oder doch nicht ſolchergeſtalt vorhanden ſein würden; aber folgt daraus, daß ich ſie deswegen ausſchließungsweiſe zu nutzen befugt bin?

*

Um befugt zu ſein, etwas ausſchließungsweiſe zu benutzen, muß es erſt möglich ſein, daß ich es ſo benutzen kann.

*

Sobald ich dieſes Können nicht in meiner Gewalt habe, iſt es ohnmächtiger Eigennutz, wenn ich andre von der Mitbenutzung durch ein bloßes: „Aber es wäre doch beſſer, wenn ich allein bei der Schüſſel bliebe!“ abzuſchrecken denke — — — — — Daß dem Verleger auf das Buch, welches er mit Genehmhaltung des Verfaſſers drucken läßt, ein Eigentum zuſtehe, halte ich für unerwieſen.

*

[1] Im Prolog zum „Heautontimorumenos“, V. 42 und 48, den der Theaterdirektor L. Ambivius Turpio ſprach. — [2] „Der ‚Eunuchus‘ erzielte einen höheren Ertrag als irgendein früheres Luſtſpiel, nämlich 8000 Seſterzen“ (etwa 1850 Mark). Sueton, „Vita Terentii“, Kap. 2.

Wenigstens kann das Eigentum des Verlegers nicht größer und von keiner andern Natur sein, als das Eigentum des Verfassers war.

*

Das Eigentum des Verfassers aber, wenn die Nutzung mit inbegriffen wird, ist so gut als keines.

*

Denn man kann nichts sein Eigentum nennen, in dessen Besitz man sich nicht zu setzen und zu erhalten imstande ist.

*

Nun ist aus der Erfahrung klar, daß kein Verfasser, wenn er einmal mit seinem Werke zum Vorschein gekommen, wenn er einmal eine oder mehrere Kopieen davon machen lassen, imstande ist, zu verhindern, daß nicht auch wider seinen Willen Kopieen davon genommen werden — Folglich — — —

Zweites Bruchstück.

Nachdruck.

Daß der Nachdruck unbillig sei, daß der Nachdrucker sich schämen sollte, zu ernten, wo er nicht gesäet hat, und der faulen Hummel gleich über den Honig der fleißigen Bienen herzufallen: wer leugnet das? Aber was hilft das, dem Nachdruck zu steuern?

Freilich, wenn Deutschland unter einem Herrn stünde, welcher der natürlichen Billigkeit durch positive Gesetze zu Hülfe kommen könnte und wollte!

Aber bei dieser Verbindung unter Deutschlands Provinzen, da die menschlichsten das Prinzipium haben, des baren Geldes so wenig als möglich aus ihren Grenzen zu lassen: wer wird ihren Finanzräten begreiflich machen, daß man allein den Buchhandel unter dieses Prinzipium nicht ziehen müßte?

Sie sagen: Wenn ein populärer Gellert so allgemein gelesen wird, was für ein Recht gibt das seinem sächsischen Verleger[1], die brandenburgischen und österreichischen Staaten in Kontribution zu setzen?

[1] Anfangs der Leipziger Verlagsbuchhändler Johann Wendler; später wurden Gellerts Werke das Privateigentum des Inhabers der Weidmannschen Buchhandlung, Philipp Erasmus Reich.

Als der sächsische Verleger seinem Verfasser einen traurigen Dukaten für den Bogen bezahlte, konnte er sich da wohl vorstellen, damit eine so wichtige Kux[1] erkauft zu haben? Warum sollen seinen unerwarteten Wucher[2] nicht mehrere teilen?

Drittes Bruchstück.

Das Projekt.

§ 1.

Selbstverlag und Subskription bleiben.

§ 2.

Der Schriftsteller läßt auf seine Unkosten drucken; aber die Subskription geht lediglich durch die Hände der Buchhändler.

§ 3.

Der Schriftsteller tut förmlich Verzicht, durch seine Freunde, die keine Buchhändler sind, Subskribenten sammeln zu lassen. Es wäre denn an Örtern, die kein deutscher Buchhändler wohl ablangen[3] kann, oder wo sich etwa Buchhändler fänden, die aus bloßem Neide, weil sie nicht alles haben sollten, lieber gar nichts möchten.

§ 4.

Aber wie viele werden deren sein, sobald der Vorteil, den sie von Einsammlung der Subskribenten haben, nicht beträchtlicher ist, als er bisher gewesen? Und das soll er sein

§ 5.

Man teile also den Preis, den das Buch haben soll (von dessen Billigkeit weiter unten), in drei Teile. Ein Dritteil für den Druck, ein Dritteil für den Verfasser und ein Dritteil für den Buchhändler, bei dem die Liebhaber unterzeichnen

§ 6.

Das Dritteil für den Druck ist so reichlich gerechnet, daß das Buch mit aller typographischen — wo nicht Pracht, doch Sauber-

[1] Anteil an einem Bergwerkseigentum. — [2] Hier in der ursprünglichen Bedeutung: „unverhältnismäßig hoher Gewinn". — [3] Erreichen, geschäftlich ausbeuten.

keit erscheinen kann. Und da der Autor selbst drucken läßt, so ist nicht zu vermuten, daß er aus schmutziger Gewinnsucht es daran werde fehlen lassen. Was ja daran noch Überschuß sein dürfte, lasse man ihn für Briefporto, für Spedierkosten bis Leipzig, wo das Werk ausgeliefert wird, und dergleichen rechnen.

§ 7.

Das eigentliche Dritteil für den Verfasser ist anzusehen, als ob es auf den Preis für den zu verarbeitenden rohen Stoff verwandt würde, und versteht sich ja wohl von selbst.

§ 8.

Endlich das Dritteil für den Buchhändler, welchem billigen Manne könnte das nicht genügen? Besonders da ich annehme, daß der Buchhändler Risiko ganz und gar nicht dabei haben muß, und Mühe nur wenig.

§ 9.

Denn was braucht der Buchhändler mehr, als daß er die Ankündigungen, die ihm der Verfasser zuschickt, an seine Kunden auf die gehörige gute Art verteilet und versendet? Die Exemplare erhält er in Leipzig, wo er ohnedies hinreiset oder doch seinen Kommissionär hat. Die wenigsten seiner Kunden, wenn sie wissen, mit wem sie zu tun haben, werden sich auch schwerlich weigern, ihm gegen die Messe die Subskription in Pränumeration[1] zu verwandeln, damit er auch nicht einmal nötig hat, die Auslage auf der Messe von seinem Gelde zu machen.

§ 10.

Denn das ist allerdings nötig, daß auf der Messe gegen Erhaltung der Exemplare sogleich bare Bezahlung geleistet werde. Der Schriftsteller kann nicht borgen; und nur darum opfert er einen so ansehnlichen Teil seines Gewinstes auf, damit ihm alles erspart werde, was das Zeit versplitternde Detail des Kaufmanns erfodert: Buchhalten, Mahnen, Einkassieren u. dergl.

[1] Vorausbezahlung.

§ 11.

Was könnte denn auch gegen diese bare Bezahlung noch sonst eingewendet werden, da der Buchhändler nicht nötig hat, sich mit einem einzigen Exemplare mehr zu beladen, als bei ihm besprochen[1] worden? Und wenn ihm auch von seinen Kunden die Subskription in Pränumeration nicht verwandelt worden, welcher Kaufmann wird nicht gern Geld nach Leipzig führen, das er mit 33 Prozent wieder zurücknehmen kann?

§ 12.

Wäre es nicht vielmehr zu wünschen, daß sich der ganze Buchhandel auf diese Art realisieren ließe? Ein großes, glaub' ich, könnte dazu beitragen, wenn sich irgend jemand eines Ankündigungsjournals unterzöge, in welchem alle diejenigen Verfasser, deren Werke in dem Meßkatalogo auf die künftige Messe versprochen werden, eine umständliche Nachricht erteilten. Eine solche Selbstankündigung, in welcher sich jeder Schriftsteller gewiß von seiner besten Seite zeigen würde, wäre gleichsam das Wort, bei welchem er künftig gehalten würde, und müßte Liebhabern und Gelehrten wohl angenehmer sein als eine erschlichene oder selbstgemachte Rezension im Posaunenton, wenn das Buch schon da ist und so vielen daran liegt, daß es mit guter Art unter die Leute kommt. — — —

[1] Bestellt.

Selbstbetrachtungen und Einfälle.

(Aus dem Nachlaß.)

Vorbemerkung des Herausgebers.

Die Arbeitsweise Leſſings, die er ſelbſt in den Schlußſtücken der „Hamburgiſchen Dramaturgie“[1] ſchildert, brachte es mit ſich, daß er immer mit der Feder in der Hand dachte und las. Wir beſitzen die umfangreichen, alphabetiſch geordneten Sammelbücher, die er für ſeine wiſſenſchaftliche Tätigkeit ſeit der Hamburger Zeit angelegt hat; auch eine ähnliche kleinere Zuſammenſtellung komiſcher Einfälle und Züge zum künftigen Gebrauch des Luſtſpieldichters iſt noch vorhanden. Dagegen ſcheinen diejenigen Handſchriften verloren zu ſein, aus denen Fülleborn 1799 im erſten Stück ſeiner Zeitſchrift „Nebenſtunden“ die hier folgenden kleinen Stücke entlehnte[2].

[1] Vgl. Bd. 5 dieſer Ausgabe, S. 374, Z. 10 ff. — [2] Drei größere, in dieſem Zuſammenhang mitgeteilte Fragmente erſcheinen an anderen, geeigneteren Stellen dieſer Ausgabe, nämlich „Der Rezenſent braucht nicht beſſer machen zu können, was er tadelt“ Bd. 5, S. 400, „Herkules und Omphale“ Bd. 6, S. 374, und „Unterbrechung im theologiſchen Kampf“ Bd. 7, S. 301.

Ich bin nicht gelehrt — ich habe nie die Absicht gehabt, gelehrt zu werden — ich möchte nicht gelehrt sein, und wenn ich es im Traume werden könnte. Alles, wornach ich ein wenig gestrebt habe, ist, im Fall der Not ein gelehrtes Buch brauchen zu können.

Ebenso möchte ich um wie vieles nicht reich sein, wenn ich allen Reichtum in barem Gelde besitzen und alle meine Ausgaben und Einnahmen in klingender Münze vorzählen und nachzählen müßte.

Bare Kasse ist gut — aber ich mag sie nicht mit mir unter einem Dache haben. Ich will sie Wechslern anvertrauen und nur die Freiheit behalten, an diese meine Gläubiger und meine Schuldner zu verweisen.

*

Der aus Büchern erworbne Reichtum fremder Erfahrung heißt Gelehrsamkeit. Eigne Erfahrung ist Weisheit. Das kleinste Kapital von dieser ist mehr wert als Millionen von jener.

*

Ich werde nicht eher spielen, als bis ich niemanden finden kann, der mir umsonst Gesellschaft leistet.

Das Spiel soll den Mangel der Unterredung ersetzen. E kann daher nur denen erlaubt sein, die Karten beständig in Händen zu haben, die nichts als das Wetter in ihrem Munde haben.

*

Er füllt Därme mit Sand und verkauft sie für Stricke. Wer? Etwa der Dichter, der den Lebenslauf eines Mannes in Dialogen bringt und das Ding für Drama ausschreit[1]?

*

Bergab ist lustig wandeln. Aber doch werden bergab mehr Hasen gefangen als bergauf. Das ist die Rezension von der andern Hälfte vieler Bücher.

*

Dann und wann gehört es unter die unerkannten Segen der Ehe, wenn sie nicht gesegnet ist.

*

Der gute Name sei die Seele der Tugend, ist so gar unrecht nicht gesagt. Denn sie lebt noch lange, wenn der Körper schon tot ist.

*

Armut macht ebensoviel Hahnreie als Diebe

*

Ich habe gegen die christliche Religion nichts; ich bin vielmehr ihr Freund und werde ihr zeitlebens hold und zugetan bleiben. Sie entspricht der Absicht einer positiven Religion so gut wie irgend eine andere. Ich glaube sie und halte sie für wahr, so gut und so sehr man nur irgend etwas Historisches glauben und für wahr halten kann. Denn ich kann sie in ihren historischen Beweisen schlechterdings nicht widerlegen. Ich kann den Zeugnissen, die man für sie anführt, keine andere entgegensetzen, es sei nun, daß es keine andere gegeben, oder daß alle andere vertilgt oder geflissentlich entkräftet worden. Das gilt mir itzt gleichviel, da die Sache in einer Wage abgewogen wird, in welcher aller Verdacht, alle Möglichkeit, alle Wahrscheinlichkeit gegen ein einziges wirkliches Zeugnis nun einmal soviel als nichts verschlagen soll.

[1] Vielleicht gegen Goethes „Götz von Berlichingen" gerichtet, der ja die Selbstbiographie des Helden „dialogisierte". An seinen Bruder Karl schrieb Lessing am 11. November 1774, wenn nicht alles Theatralische längst aufgehört hätte, ihn zu interessieren, liese er wirklich Gefahr, „mit Goethen, trotz seinem Genie, worauf er so pocht, anzubinden".

Mit dieſer Erklärung, ſollte ich meinen, könnten doch wenigſtens diejenigen Theologen zufrieden ſein, die allen chriſtlichen Glauben auf menſchlichen Beifall[1] herabſetzen und von keiner übernatürlichen Einwirkung des Heiligen Geiſtes wiſſen wollen. Zur Beruhigung der andern aber, die eine ſolche Einwirkung noch annehmen, ſetze ich hinzu, daß ich dieſe ihre Meinung allerdings für die in dem chriſtlichen Lehrbegriffe gegründetere und von Anfang des Chriſtentums hergebrachte Meinung halte, die durch ein bloßes philoſophiſches Räſonnement ſchwerlich zu widerlegen ſteht. Ich kann die Möglichkeit der unmittelbaren Einwirkung des Heiligen Geiſtes nicht leugnen und tue wiſſentlich gewiß nichts, was dieſe Möglichkeit, zur Wirklichkeit zu gelangen, hindern könnte.

Freilich muß ich geſtehen —

*

Wenn ich mich recht unterſuche, ſo beneide ich alle itzt regierende Könige in Europa, den einzigen König von Preußen ausgenommen, der es einzig mit der Tat beweiſt, Königswürde ſei eine glorreiche Sklaverei[2].

*

Gott hat keinen Witz, und die Könige ſollten auch keinen haben. Denn hat ein König Witz, wer ſteht uns für die Gefahr, daß er deswegen einen ungerechten Ausſpruch tut, weil er einen witzigen Einfall dabei anbringen kann?

*

Folgende Anmerkung des Barclaius[3] in Anſehung des Nachteils der Ariſtokratie vor der Monarchie iſt vortrefflich:

„Pone vero tam regnum, quam rempublicam, principum vitiis tanquam affecta valetudine laborare: utribi faciliora exspectes ad publicam sanitatem remedia? Nimirum et regem et ipsius vitia mors saltem de medio tollet, poteruntque a successoris indole sperari mitiora. At labem corrupti senatus non unius

[1] Zuſtimmung. — [2] Man denkt an den Ausſpruch Friedrichs des Großen: „Der Fürſt iſt der erſte Diener ſeines Staates.“ — [3] John Barclay (1582 bis 1621), Verfaſſer des viel geleſenen und häufig überſetzten politiſchen Romans „Argenis“ (Paris 1621).

cujusque mors eluit, sed afflicti semel mores in deteriora semper labuntur, donec publicam salutem suo casu obruerint[1]."

Argenis I, c. 15.

*

Bei der katholischen Kirche in Berlin[2], welche der König neben dem Opernhause erbauen lassen, ist mir die Stelle aus dem Statius[3] eingefallen: „Par operi sedes[4]."

*

Besold[5], der berühmte Rechtsgelehrte in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, der aber der guten lutherischen Kirche den Dampf antat und von ihr ausschied, soll in dem Anhange zu seinen „Axiomat. polit." sagen: „Vanissimum proverbium esse putes: In omnibus aliquid et de toto nihil. Nam qui non est in omnibus aliquid, in singulis est nihil[6]." Um diesen einzigen Gedanken will ich das Buch des Besold lesen, sobald ich es habhaft werde. Wo das steht, wird mehr Gutes stehen.

Ist es besser, nur ein Ding wissen oder mehrere? Welche Frage! Wenn man nun unter diesen mehreren auch dieses eine weiß. Es kann überflüssig sein, mehrere zu wissen; aber es wird darum nicht besser, nur eins zu wissen.

Freilich, wenn es ausgemacht ist, daß man mehrere Dinge unmöglich so gründlich, so fertig wissen kann als ein einziges, dem man alle seine Zeit, alle seine Kräfte gewidmet hat. Wenn es ausgemacht ist! Ist das denn aber so ausgemacht, als man annimmt?

Und doch gesetzt, es wäre. Auch alsdenn frägt sich es noch,

---

[1] „Vorausgesetzt, daß die Laster der Herrschenden sowohl eine Monarchie wie eine Republik an ihrer Gesundheit schädigen: wo sind eher Heilmittel zu ihrer Wiederherstellung zu erhoffen? Den König und seine Laster räumt doch wenigstens der Tod hinweg, und man kann von dem Charakter seines Nachfolgers Besseres erhoffen. Aber das Verderben eines korrumpierten Senats wird durch den Tod jedes einzelnen Mitglieds nicht ausgelöscht; sondern die einmal gesunkene Moral sinkt immer tiefer, bis endlich die Wohlfahrt des Staates in ihrem Untergang mit zugrunde geht." — [2] Vollendet 1773. — [3] Vgl. S. 65 dieses Bandes, Anm. 1. — [4] „Die Lage ist des Bauwerks würdig." — [5] Christoph Besold (1577—1638), „Axiomatum de consilio politico appendicula quae ad pietatem inprimis ducit", S. 7, Nr. 29 (Frankfurt 1622). — [6] „Das Sprichwort ‚Wer alles ist, ist nichts' ist für ganz unbegründet zu halten; denn wer nicht in allem etwas ist, ist auch im einzelnen nichts."

ob es besser sei, nur ein Ding vollkommen gründlich, vollkommen fertig zu wissen als mehrere weniger gründlich, weniger fertig.

Besser? Ja und nein. Denn „besser" ist Beziehungswort, und der Beziehungen sind wenigstens hier drei. Es kann besser sein in der einen und schlimmer in der andern.

Für wen besser? Für den Menschen selbst, der da weiß? — oder für das, was er weiß? — oder für die, denen zum besten er wissen soll? — — —

*

Ich will mich eine Zeitlang als ein häßlicher Wurm einspinnen, um wieder als ein glänzender Vogel an das Licht kommen zu können.

*

Ich wünschte, daß ich mir vom Anfange an alle Lobsprüche und alle Tadel und Schmähungen, die ich und meine Schriften im Druck erhalten habe, jede in ein besonders Buch zusammengetragen hätte, um das eine zu lesen, wenn ich mich zu übermütig, und das andre, wenn ich mich zu niedergeschlagen fühle.

*

Das Wort „Zeitvertreib" sollte der Name einer Arznei, irgendeines Opiats, eines schlafmachenden Mittels sein, durch das uns auf dem Krankenbette die Zeit unmerklich verstreicht, aber nicht der Name eines Vergnügens. Doch kommen wir denn nicht auch öfters in Gesellschaften, in welchen wir aushalten müssen, und in welchen uns die Zeit ebenso unerträglich langweilig wird als auf dem Krankenlager? Der Sprachgebrauch hat immer seinen Grund. Nur sollte man diesem zufolge das Wort auf diejenigen Ergötzungen und Zerstreuungen einschränken, die wir in solchen Gesellschaften, nicht aber, die wir vor uns allein vornehmen.

Theologische Schriften. I.

Einleitung des Herausgebers.

Das Zeitalter des Absolutismus schloß die große Masse der Bürger von der Teilnahme am öffentlichen Leben aus, erstickte das soziale und politische Interesse und ließ dadurch religiöse, wissenschaftliche und künstlerische Probleme zu den einzigen Gegenständen allgemeiner Teilnahme werden. Zumal die religiösen Fragen wurden im 18. Jahrhundert mit höchster Leidenschaft erörtert. In der protestantischen Kirche behauptete seit Luther die Orthodoxie, deren Lehre im unbedingten Glauben an das Wort der Bibel wurzelte, die Herrschaft. Nur dieser Glaube gab die Rechtfertigung vor Gott, nur den in diesem Sinne gläubigen mit der Erbsünde belasteten Menschen konnte die unverdiente Gnade des strengen, über dieser Welt thronenden Richters die ewige Seligkeit gewähren.

Dem von dieser Lehre unbefriedigten Bedürfnis des Gemüts nach inniger Beziehung zum Übersinnlichen, nach liebender Hingabe an den persönlichen Gott und seinen eingeborenen Sohn, entsprang der Pietismus. Er suchte in einem persönlichen, schwärmerischen Verhältnis zu der Person Christi Befriedigung. Auch er war wortgläubig, dem Handeln, der „Welt", noch feindlicher als die Orthodoxie, verfiel in schwächliche und süßliche Empfindsamkeit, in krankhafte Phantastik, in hochmütige Absonderung und wildes Verketzern Andersgläubiger. Infolge dieser Eigenschaften und des erbitterten Widerstandes der Orthodoxie blieb der Pietismus auf verhältnismäßig enge Kreise beschränkt; aber trotzdem ging von ihm eine Neubelebung des religiösen Bewußtseins aus, die bis zur Gegenwart, zunächst als Unterstrom der allgemeinen religiösen Entwickelung, fortgewirkt hat. Denn diese empfing Richtung und Kraft von dem das 18. Jahrhundert beherrschenden Rationalismus. In der menschlichen Vernunft sieht er die Quelle der Erkenntnis, den Maßstab, an dem alle Wahrheiten, auch die religiösen,

zu prüfen sind, und den Ausgangspunkt des sittlichen Handelns, das zugleich Prüfstein des Glaubens und einziges Mittel zur Glückseligkeit auf Erden und im Jenseits ist. Hier treten Philosophie und Theologie in eine untrennbare Verbindung. Das Denken über die höchsten Dinge gewährt nach rationalistischer Anschauung die letzten möglichen Aufschlüsse, die reinste Vorstellung von Gott und die Bedingungen eines vollkommenen Handelns. Die gleichgeartete Theologie muß darauf ausgehen, in der Bibel die Bestätigung der Vernunftbegriffe zu finden und gemäß der Abneigung gegen alle Annahme übernatürlicher und mystischer Einflüsse den Kreis der Wunder, der Offenbarungen, so eng als möglich zu ziehen. Sie möchte sich mit dem einen Urwunder der Schöpfung begnügen und alle späteren für übernatürlich geltenden Vorgänge der heiligen Geschichte vernunftgemäß deuten, wobei übrigens die Gesamtanschauung niemals materialistisch wird, sondern immer in einem metaphysischen Untergrund verankert bleibt. Am stärksten schneidet das Bestreben, die Wunder natürlich zu deuten, in die Auffassung der Person und der Taten Christi ein. Die göttliche Gestalt des Erlösers verwandelt sich in eine sanfte edle Menschlichkeit, die erst von einer späteren unbewußten oder absichtlichen Legendenbildung mit übermenschlichen Eigenschaften ausgestattet worden wäre. Die einander zum Teil widersprechenden Berichte der Evangelien und der neutestamentlichen Apokryphen müssen gemeinsam mit der historischen Bibelkritik, die gleichzeitig emporwächst, dieses Bestreben unterstützen, und es kreuzt sich mit der hauptsächlich von Frankreich ausgehenden, durch Voltaire am wirksamsten vertretenen Tendenz, alles Historische der Religionen als absichtlichen Betrug der Propheten und der Priester zu deuten. Soweit wagten sich die deutschen Theologen der Aufklärungszeit in ihren Angriffen auf das überlieferte Christentum nicht vor, wenn sie auch bereit waren, für die anderen Religionen, namentlich für den Islam, ähnliche aus Eitelkeit und Machtbegier entsprungene Motive anzunehmen. Aber auch die ersten Zeiten des Christentums wurden nun mit weit kritischeren Blicken als zuvor betrachtet, die Dogmen nicht mehr als unumstößliche Gesetze, sondern als von dem jeweiligen Zeitgeist geprägte Formeln angesehen. Um ihr Werden und ihren Wandel zu verfolgen, versenkt man sich in die Kirchengeschichte, am tiefsten in die entscheidenden Epochen des werdenden Christentums und des Reformationszeitalters.

Im Hintergrunde dieser eifrig betriebenen Studien steht immer die Absicht, Kirche und Dogma nicht nur als zeitlich bedingt, sondern auch als eine nur durch praktische Bedürfnisse notwendig gewordene Trübung der ursprünglichen, „natürlichen" Religion hinzustellen. Diese entspringt unmittelbar aus der dem Menschen eingepflanzten Vernunft als Erkenntnis der Größe und Weisheit Gottes durch Intuition und Erfahrung. Die Früchte der natürlichen Religion sind Ehrfurcht vor Gott, Tugend, allgemeine Menschenliebe, dadurch bedingt milde Duldung Andersgläubiger und Verzeihen sittlicher Schwächen. Dieser von allen spezifisch christlichen Elementen freie Glaube ist die Religion Lessings, Herders, Goethes und Schillers.

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion.
(Schiller.)

Für solche höchstbegabte, ethisch gefestigte und zu einem Leben in Freiheit und Schönheit befähigte Persönlichkeiten bedeutete in der Tat das Dogma einen unnötigen und häufig unerträglichen Zwang. Es war die historische Lebensaufgabe Lessings, nachdem er dem künstlerischen Schaffen Freiheit von beengenden Regeln und veralteten Überlieferungen geschaffen hatte, am Ende seines Lebens durch den Kampf gegen eine engsinnige Orthodoxie der Freiheit auf dem höchsten Felde menschlichen Seelenlebens die Gasse zu bahnen.

Lessing stammte aus einem Pfarrhause und hatte mit erwachendem Geiste vom Vater die Überzeugungen einer durch freiere englische Einflüsse und den Pietismus nur unwesentlich gemilderten Orthodoxie empfangen. In Leipzig war er als Student der Theologie eingeschrieben worden; aber nicht die Lehre der dortigen Theologen, sondern die „Theodizee" Leibnizens und Wolffs nüchterne Philosophie bestimmten zunächst die Richtung seines Geistes. Aus dieser Zeit datiert wohl schon die Bekanntschaft mit dem großen Grundwerk der Aufklärung, Pierre Bayles „Dictionnaire historique et critique", das kurz zuvor (1742—44) von Gottsched und seinen Schülern deutsch herausgegeben worden war. Dem unersättlichen Leser werden auch die Hauptwerke der englischen Aufklärungsliteratur, zumal Tindals „Christentum so alt wie die Welt" (1741), nicht unbekannt geblieben sein. Sein Christentum ähnelte in dieser Zeit der zahmen Freigeisterei des Vetters Mylius, die vorsichtig jedem Zusammenstoß mit der Orthodoxie auswich und sie

nur hinterrücks durch Angriffe auf einzelne ihrer Vertreter, Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse und Erregung religiöser Zweifel zu schädigen suchte. Renommistisches Auftrumpfen, einseitige Parteinahme für irgendeine religiöse Überzeugung und gehässige Verfolgung Andersgläubiger sind ihm schon jetzt in tiefster Seele zuwider, wie die Lustspiele „Der Freigeist" und „Die Juden" bezeugen. Selbständig tritt er an das religiöse Problem heran in den Gedichten „Die Mehrheit der Welten" und „Die Religion". Der Glaube wird hier noch als unmittelbares Geschenk der Gottheit, als Inspiration aufgefaßt; die grübelnde Vernunft überschreitet ihre Grenzen, wenn sie sein Gebiet betritt.

In Berlin, wo im Schutze Friedrichs des Großen die Freiheit, Sottisen gegen die Religion zu schreiben, gedeiht, neigt sich Lessing noch stärker einem positiven Glauben zu. Neben den Kritiken und Dichtungen dieser Zeit zeigt das am deutlichsten die erste seiner theologischen Schriften, die „Gedanken über die Herrnhuter"[1]. Im Jahre 1749 hatte die Orthodoxie den Kampf gegen diese Gemeinschaft von neuem aufgenommen, und zu den Verteidigern, die ihr erstanden, gesellte sich Lessing. Er schätzt an ihr vor allem das praktische Christentum und möchte die Religion auf ihre einfachsten Grundwahrheiten zurückführen. Weder die Philosophie noch die Theologie der Gegenwart genügt ihm, und in der Verquickung beider sieht er nur eine gegenseitige Schwächung. Der Trieb nach klarer Abgrenzung macht sich hier, wie in den kunsttheoretischen Schriften Lessings, deutlich bemerkbar, außerdem die Neigung, der Orthodoxie so viel zuzugestehen, wie sich irgend mit dem an Bayle, Leibniz und Wolff geschulten Denken vereinbaren läßt. Auch in den Rezensionen dieser Zeit tritt Lessing überall für die positive Religion ein, namentlich gegen die spottenden französischen Materialisten; er sagt, ein großer Teil des Ruhmes der neuen Philosophie bestehe in der Paradoxie. Auch die Fabel „Der Riese"[2] zielt gegen diese „witzigen" Angreifer Gottes.

Wo aber die streitende Kirche, in ihrer Verfolgungssucht ungerecht und gehässig, ehrliche Wahrheitssucher zu vernichten sucht, da stellt sich Lessing auf die Seite der Angegriffenen. In der „Rettung des Cardanus" (1752) zeigt er sich als Schüler Voltaires und neigt stärker als

[1] S. 297 dieses Bandes. — [2] Vgl. Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 383.

zuvor der Vernunftreligion zu, der die Wunder überflüssig und verdächtig sind, und der alle positiven Religionen als historische Erzeugnisse gleich wert oder gleich unwert erscheinen.

Diese gegen früher veränderten Überzeugungen spricht das Fragment „Das Christentum der Vernunft“[1] aus. Es war schon am 1. Dezember 1753 vorhanden, vermutlich kurz zuvor niedergeschrieben auf Anregung von Johann Wilhelm Heckers „Religion der Vernunft“ (1752). Mochte sich Lessing damals auch noch nicht eingehend mit Leibniz beschäftigt haben, so war er doch ohne Zweifel mit dessen Philosophie längst durch Vermittelung der Leipziger Universitätslehrer und der zeitgenössischen Literatur vertraut. Ebenso konnte ihm der Kern der pantheistischen Anschauung Spinozas nicht unbekannt geblieben sein, wenn auch zunächst verdunkelt von durchweg gehässiger, absichtlich oder unbewußt verfälschender Wiedergabe.

Das „Christentum der Vernunft“ will die Dreieinigkeit durch einen Vernunftbeweis gegen alle Zweifel sicherstellen und stützt sich dabei auf Leibnizsche Begriffe und auf Spinozas Anschauung der Welt als sichtbarer Offenbarung Gottes. Indem Gott seine Vollkommenheit denkt, schafft er, zugleich vorstellend, wollend und schaffend, als unzerteiltes Abbild sein identisches Bild, den Sohn Gott, und die vollkommene Harmonie zwischen beiden ist nach der Schrift der Geist, der von Vater und Sohn ausgeht. Alle drei sind insofern eins, als keines ohne das andere sein könnte. Indem Gott aber ferner seine Vollkommenheit zerteilt dachte, schuf er die Welt; zunächst eine Reihe einfacher Wesen (Monaden), deren jedes mit einzelnen der Vollkommenheiten Gottes ausgestattet war. Soweit sie davon Bewußtsein haben und ihnen gemäß handeln können, heißen sie moralische Wesen. Daneben aber muß es auch solche geben, die sich ihrer Vollkommenheit nicht deutlich genug bewußt sind. Hier bricht das Fragment an der Stelle ab, wo Lessing auf den Ursprung des Übels kommen wollte.

Wenn Lessing die unzähligen Monaden nicht, wie Leibniz, aus der prästabilierten Harmonie erklärt, sondern als zerteilt gedachte göttliche Vollkommenheiten, so müssen, um nicht eine Verdoppelung Gottes oder der materiellen Welt anzunehmen, Gott und Welt nur für die Vorstellung des denkenden Subjekts verschieden sein. Die Folge ist ein

[1] S. 808 dieses Bandes.

Panentheismus, verwandt der Lehre des Giordano Bruno, des Vorläufers Spinozas und Leibnizens. Aus Brunos Schrift „Spaccio de la bestia trionfante“ (1584) stammt auch der Inhalt der ersten Paragraphen des „Christentums der Vernunft“, ebenso der Übergang von der christlichen Spekulation über das Trinitätsdogma zu einem pantheistischen Schöpfungsbegriff und von da aus zu einer monadologischen Kosmologie in den Paragraphen 14—21.

An dieser Stelle der Entwickelungsgeschichte von Lessings theologisch-philosophischem Denken vollzieht sich die entscheidende Wendung. Er geht nicht mehr auf strenge Scheidung von Religion und Philosophie aus, sondern auf Ergründung des religiösen Problems mit Hilfe der Spekulation. Er nähert sich dabei einem Denken, das die Persönlichkeit Gottes und die spezifisch christlichen Dogmen als entbehrliche oder sogar schädliche Voraussetzungen betrachtet.

Im Umgang mit Moses Mendelssohn hat Lessing seit 1754 zahlreiche deistische Anschauungen aufgenommen. Shaftesburys Schönheitsreligion, Tolands Beseitigung des Wunderbegriffs und vor allem Tindals Kampf gegen die Offenbarung und seine Auffassung der Lehre Christi als identisch mit der natürlichen Religion ließen die Hauptfrage nach der wahren Religion unbeantwortet, ja, sie suchten sogar alles, was zugunsten eines bestimmten Dogmas sprach, hinwegzuräumen. Auf diesem Wege erblicken wir auch Lessing in dem Aufsatz „Über die Entstehung der geoffenbarten Religion“[1], der dem ersten gemeinsamen Philosophieren mit Mendelssohn entsprungen sein dürfte. Er läßt, wie Tindal und Bolingbroke, die positive, angeblich auf Offenbarung beruhende Religion nur aus staatlichen oder sozialen Rücksichten entstehen und nur als notwendiges Übel gelten. Später ist er von diesen unklar und widerspruchsvoll formulierten Ansichten wieder zurückgekommen, als der erste starke Eindruck der durch Mendelssohn vermittelten englischen Religionsphilosophie überwunden war. Aber ihre ungerechte Mißachtung der positiven Religion, der Verdacht absichtlicher, um irdischer Zwecke willen von den ersten Bekennern ausgeübter Täuschungen ist bei Lessing lebendig geblieben.

Ein Zeugnis dafür aus der Breslauer Zeit besitzen wir in dem Entwurf zu einer großen Abhandlung von den Verfolgungen und

[1] S. 312 dieses Bandes.

Märtyrern der Christen. Diese Papiere sind von Karl Lessing im theologischen Nachlaß zuerst gedruckt und führen seitdem den Titel „Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion“[1]. Hier werden die christlichen Liebesmäler als Analogien der heidnischen Bacchanalien behandelt, entsprechend dem Grundsatz: jede positive Religion sei gleich wahr oder gleich falsch. Nicht die innere Wahrheit, sondern die günstigen äußeren Umstände haben die Ausbreitung des Christentums bewirkt. Der Kern der natürlichen Religion sei durch eine verlockende Schale geheimnisvoller Gebräuche, durch den Reiz des Verbotenen den Neugierigen anziehender gemacht worden, und einige liebenswerte Eigenschaften des Urchristentums seien hinzugekommen. Auch an einer anderen, bisher in diesem Zusammenhang nicht beachteten Stelle zeigt sich die Skepsis Lessings in den Breslauer Jahren. In den Vorarbeiten zum „Laokoon“ entschlüpft ihm ein Satz, der es völlig unentschieden läßt, ob die Fakta der Leidensgeschichte Christi wahr oder von den Evangelisten erfunden seien[2].

In Breslau studierte Lessing so eifrig die Kirchenväter, daß er später[3] wagen durfte, sich mit den gelehrtesten Fachleuten auf diesem Gebiete zu messen. Das Gewirr der Dogmen jener ersten Jahrhunderte, die kleinliche und gehässige Spitzfindigkeit, mit der die zahlreichen Sekten gegeneinander und gegen das Heidentum kämpfen, der unklare, mit philosophischen Begriffen spielende Gnostizismus dieser widerspruchsvollen Zeugen der ersten christlichen Jahrhunderte konnte ihm doch gerade für sein Suchen nach vernunftgemäßer Begründung der Offenbarungstatsachen wertvolle Hülfen gewähren.

Einen neuen Gesinnungsgenossen fand Lessing in dem Schwärmer Johann Konrad Dippel (1673—1734); von ihm angeregt, vertiefte er sich in das Studium Spinozas. In den beiden an Mendelssohn gerichteten Abhandlungen „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott“ und „Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen“[4] stellt sich Lessing dem Pantheisten zwar noch nicht zur Seite, sie bezeugen aber doch eine vorurteilslosere und eingehendere Beschäftigung mit dessen System.

[1] S. 314 dieses Bandes. — [2] Vgl. Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 236, Z. 22ff. — [3] Vgl. Bd. 7 dieser Ausgabe, S. 331, Z. 9ff. — [4] S. 337 und S. 389 dieses Bandes.

In dem zweiten dieser Aufsätze ist Lessing für Leibniz eingetreten. Als dessen Schüler und Anhänger fühlte er sich noch entschiedener, als das Bild des Philosophen in überraschender Weise geklärt und ergänzt wurde. Im Jahre 1765 gab Raspe die bis dahin ungedruckten „Nouveaux essais sur l'entendement humain" heraus. Die grundsätzliche Auseinandersetzung mit Lockes Empirismus führt den neuen Begriff der kleinen Vorstellungen, unter denen die psychische Funktion des Gefühls verstanden wird, ein. Fühlen und Denken sind nicht mehr getrennt; in allem bewußten Vorstellen und Wollen wirken die dunklen Seelenvorgänge mit, und erst durch sie entsteht die besondere persönliche Eigenart, die Verbindung des Individuums mit dem Universum. Wir besitzen von Lessings Hand Auszüge und den Anfang einer Übersetzung der „Nouveaux essais", auch Vorarbeiten zu einer Leibniz-Biographie.

Die Aufklärung hatte Leibniz als ihren Ahnherrn für sich in Anspruch genommen. Wo er sich zu orthodoxen Grundsätzen bekannte, da wollte sie nicht Ausdruck von Überzeugungen, sondern nur kluges Zurückweichen vor der herrschenden Religionspartei erkennen. Gegenüber den Verdächtigungen seiner Wahrhaftigkeit wird der große Philosoph in dem Aufsatz „Leibniz von den ewigen Strafen"[1] von Lessing verteidigt, der den Anlaß zugleich nutzt, um sich gegen die flachen Vermittelungstheologen zu wenden. Lessing sagt, Leibniz habe die Ewigkeit der Höllenstrafen in seiner exoterischen Lehre nur behauptet, weil sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen Philosophie mehr übereinstimmte als die entgegengesetzte Lehre der Verteidiger der Apokatastase, d. h. der zukünftigen Wiederherstellung der Welt in den ursprünglichen Zustand, des Aufhörens aller Sündenstrafen und der Begnadigung aller Sünder, selbst des Teufels. Leibniz bekenne sich zu der Lehre von der ewigen Verdammnis aus dem Grunde, weil alles, auch die Sünde, in der Welt seine ewigen Folgen haben müsse. Aber die Höllenqualen seien nicht als rohe äußere Strafen aufzufassen, sondern als Nachgefühl der Schuld, das den guten Menschen in den Himmel begleite, wie dem Bösen auch in der Hölle noch das Bewußtsein seiner besseren Eigenschaften bleibe. Aus dem Bösen fließe nach Leibniz das Übel, dessen Unendlichkeit nicht aus der Ewigkeit Gottes, sondern aus der Unendlichkeit der Sünde.

[1] S. 342 dieses Bandes.

In demſelben Jahre (1773) verband ſich Leſſing noch einmal mit Leibniz in dem Aufſatz „Des Andreas Wiſſowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit“. Er wies darin das Streben ſeiner eigenen Zeit, die poſitive Religion zu beweiſen oder zu widerlegen, ab und kam zu dem Satze, daß es erklärbare und unerklärbare Gründe für die Wahrheit unſerer Religion gäbe, daß die chriſtliche Religion bloß vermöge eines oder mehrerer oder auch aller erklärbaren Gründe glauben, ſie eigentlich nicht glauben heiße, und daß das einzige Buch, das, im eigentlichen Verſtande, für die Wahrheit der Bibel jemals geſchrieben worden und geſchrieben werden könne, kein anderes als die Bibel ſelbſt ſei.

Mit ſchneidender Ironie begegnet Leſſing hier den Aufklärern, die damals gerade im Begriff ſchienen, das ganze gebildete Deutſchland für ſich zu gewinnen. Johann Salomon Semler (1725—91) hatte als Nachfolger Jakob Sigismund Baumgartens in Halle Bibel und Dogmen in ihrer hiſtoriſchen Bedingtheit und ihrem Werden auffaſſen gelehrt. In den Evangelien ſah er den Abglanz einer doppelten, jüdiſch und helleniſtiſch gebildeten Zuhörern angepaßten Lehrweiſe Chriſti, Bekenntnis- und Lehrbücher zu beſtimmten zeitlichen Zwecken, die deshalb der Gegenwart nicht mehr notwendig und maßgebend ſein könnten. Inkonſequent hielt er trotzdem an der Autorität des Neuen Teſtaments und der Dogmen feſt. Von 1771—75 erſchien Semlers Hauptwerk, die „Abhandlung von der freien Unterſuchung des Kanons, nebſt Antwort auf die Tübingiſche Verteidigung der Apokalypſis“ (4 Teile). Hier war mit der Inſpiration der kanoniſchen Bücher des Neuen Teſtaments aufgeräumt, ebenſo mit dem ausſchließlich religiöſen Zwecke der Bibel und der für alle Zeiten gültigen Bedeutung jedes ihrer Worte. Dagegen ſprachen ſchon die Ergebniſſe der philologiſchen Kritik Semlers, die vieles als aus zweiter und dritter Hand ſtammend erwieſen. Leſſing wollte Semler 1777 mit einem großen Werke zur Seite treten, betitelt „Neue Hypotheſe über die Evangeliſten als bloß menſchliche Geſchichtſchreiber betrachtet“[1]. Er kommt heutigen Anſchauungen nahe, wenn er den Beginn der Evangelien in ſchriftlichen Zuſammenſtellungen von Erinnerungen an Taten und Worte Jeſu ſieht und aus ihnen das ſchon lange vorher als urſprünglichſtes angenommene

[1] S. 392 dieſes Bandes.

Nazarenerevangelium entstehen läßt. Die drei Synoptiker sind ihm Bearbeiter dieses Urevangeliums; Johannes erfüllte die Mission, dem Christentum seine Existenz unter den Heiden als Religion des Geistes zu sichern. Die Sonderstellung des Johannesevangeliums steht auch heute noch fest; alle anderen Hypothesen Lessings aber sind durch die neutestamentliche Wissenschaft unhaltbar geworden, die Annahme des Urevangeliums ist beseitigt und dem Marcus die erste Stelle unter den Evangelisten vor Lucas und Matthäus angewiesen.

Die beiden am Schlusse dieses Bandes abgedruckten kleinen Fragmente führen die gemeinsame Aufschrift „Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht mir sie gerade am verdächtigsten“[1]. Sie bestreiten den unbedingten Wert der Offenbarung und leugnen den Nutzen der Religion, die uns vom irdischen Leben ablenkt, indem sie uns von dem jenseitigen gewisse Kunde gibt. So wird hier wieder der Punkt berührt, von dem Lessings erste theologische Schrift, die „Gedanken über die Herrnhuter“, ausging.

[1] S. 417 dieses Bandes.

Gedanken über die Herrnhuter.

(Aus dem Nachlaß.)

— — oro atque obsecro ut multis injuriis jactatam atque agitatam aequitatem in hoc tandem loco confirmari patiamini.

Cicero pro Publ. Quintio[1].

1750.

Die Siege geben dem Kriege den Ausschlag; sie sind aber sehr zweideutige Beweise der gerechten Sache: oder vielmehr, sie sind gar keine.

Die gelehrten Streitigkeiten sind ebensowohl eine Art von Kriegen, als die kleinen Zuzus[2] eine Art von Hunden sind. Was liegt daran, ob man über ein Reich oder über eine Meinung streitet; ob der Streit Blut oder Dinte kostet? Genug, man streitet.

Und also wird auch hier der, welcher Recht behält, und der, welcher Recht behalten sollte, nur selten einerlei Person sein.

Tausend kleine Umstände können den Sieg bald auf diese, bald auf jene Seite lenken. Wie viele würden aus der Rolle der Helden auszustreichen sein, wenn die Wirkung von solchen kleinen Umständen, das Glück nämlich, seinen Anteil von ihren bewundernswürdigen Taten zurücknehmen wollte!

Laßt den und jenen großen Gelehrten in einem andern Jahrhunderte geboren werden; benehmt ihm die und jene Hülfsmittel, sich zu zeigen; gebt ihm andre Gegner, setzt ihn in ein ander Land: und ich zweifle, ob er derjenige bleiben würde, für den man ihn jetzo hält. Bleibt er es nicht, so hat ihn das Glück groß gemacht.

---

[1] „Ich bitte und beschwöre euch, daß ihr die durch vieles Unrecht verfolgte und beunruhigte Billigkeit wenigstens an dieser Stelle wieder sich kräftigen lasset." Cicero, „Pro Publio Quinctio", Kap. 2, § 10. — [2] Französischer Kosename für kleine Hunde, sonst nicht nachweisbar.

Ein Sieg, den man über Feinde davonträgt, welche sich nicht verteidigen können oder nicht wollen, welche sich ohne Gegenwehr gefangennehmen oder ermorden lassen, welche, wann sie einen Gegenstreich führen, aus Mattigkeit durch ihren eigenen Hieb zu Boden fallen: wie ist so ein Sieg zu nennen? Man mag ihn nennen, wie man will; so viel weiß ich, daß er kein Sieg ist; außer etwa bei denen, die, wenn sie siegen sollen, ohne zu kämpfen siegen müssen.

Auch unter den Gelehrten gibt es dergleichen Siege. Und ich müßte mich sehr irren, wenn nicht die Siege unserer Theologen, die sie bisher über die Herrnhuter erhalten zu haben glauben, von dieser Art wären.

Ich bin auf den Einfall gekommen, meine Gedanken über diese Leute aufzusetzen. Ich weiß es, sie sind entbehrlich; aber nicht entbehrlicher als ihr Gegenstand, welcher wenigstens zu einem Strohmanne dient, an dem ein junger und mutiger Gottesgelehrter seine Fechterstreiche in Übung zu bringen lernen kann. Die Ordnung, der ich folgen werde, ist die liebe Ordnung der Faulen. Man schreibt, wie man denkt; was man an dem gehörigen Ort ausgelassen hat, holet man bei Gelegenheit nach; was man aus Versehen zweimal sagt, das bittet man den Leser, das andre Mal zu übergehen.

Ich werde sehr weit auszuholen scheinen. Allein, ehe man sich's versieht, so bin ich bei der Sache.

Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Vernünfteln erschaffen. Aber ebendeswegen, weil er nicht dazu erschaffen ward, hängt er diesem mehr als jenem nach. Seine Bosheit[1] unternimmt allezeit das, was er nicht soll, und seine Verwegenheit allezeit das, was er nicht kann. Er, der Mensch, sollte sich Schranken setzen lassen?

Glückselige Zeiten, als der Tugendhafteste der Gelehrteste war! als alle Weisheit in kurzen Lebensregeln bestand!

Sie waren zu glückselig, als daß sie lange hätten dauern können. Die Schüler der sieben Weisen glaubten ihre Lehrer gar bald zu übersehen. Wahrheiten, die jeder fassen, aber nicht

[1] Hier in der ursprünglichen Bedeutung: Neigung zum Bösen.

jeder üben kann, waren ihrer Neubegierde eine allzu leichte Nahrung. Der Himmel, vorher der Gegenstand ihrer Bewunderung, ward das Feld ihrer Mutmaßungen. Die Zahlen öffneten ihnen ein Labyrinth von Geheimnissen, die ihnen um so viel angenehmer waren, je weniger sie Verwandtschaft mit der Tugend hatten.

Der weiseste unter den Menschen, nach einem Ausspruche des Orakels, in dem es sich am wenigsten gleich war[1], bemühte sich, die Lehrbegierde[2] von diesem verwegenen Fluge zurückzuholen. Törichte Sterbliche, was über euch ist, ist nicht für euch! Kehret den Blick in euch selbst! In euch sind die unerforschten Tiefen, worinnen ihr euch mit Nutzen verlieren könnt. Hier untersucht die geheimsten Winkel! Hier lernet die Schwäche und Stärke, die verdeckten Gänge und den offenbaren[3] Ausbruch eurer Leidenschaften! Hier richtet das Reich auf, wo ihr Untertan und König seid! Hier begreifet und beherrschet das einzige, was ihr begreifen und beherrschen sollt: euch selbst!

So ermahnte Sokrates, oder vielmehr Gott durch den Sokrates.

Wie? schrie der Sophist. Lästerer unserer Götter! Verführer des Volks! Pest der Jugend! Feind des Vaterlandes! Verfolger der Weisheit! Beneider unsers Ansehens! Auf was zielen deine schwärmerische Lehren? Uns die Schüler zu entführen? Uns den Lehrstuhl zu verschließen? Uns der Verachtung und der Armut preiszugeben?

Allein was vermag die Bosheit gegen einen Weisen? Kann sie ihn zwingen, seine Meinung zu ändern? die Wahrheit zu verleugnen? Beweinenswürdigerweise, wenn sie so stark wäre. Lächerliche Bosheit, die ihm, wenn sie es weit bringt, nichts als das Leben nehmen kann. Daß Sokrates ein Prediger

---

[1] Plato erzählt in der „Apologie des Sokrates", daß die Pythia, das Orakel in Delphi, Sokrates für den weisesten der Menschen erklärt hat. Dieses Orakel war insofern sich am wenigsten gleich, als es nur eine Deutung zuließ, während sonst die Aussprüche der Orakel immer zweideutig lauteten. Einen geheimen Doppelsinn fand freilich Sokrates selbst darin auf, indem er erkannte, daß seine allen anderen Menschen überlegene Weisheit in der Erkenntnis des Nichtwissens bestehe. — [2] Lernbegierde, mit dem bei Lessing häufigen Wechsel von „lehren" und „lernen". — [3] Sichtbaren.

der Wahrheit sei, sollten auch seine Feinde bezeugen; und wie hätten sie es anders bezeugen können, als daß sie ihn töteten?

Nur wenige von seinen Jüngern gingen den von ihm gezeigten Weg. Plato fing an zu träumen und Aristoteles zu schließen. Durch eine Menge von Jahrhunderten, wo bald dieser, bald jener die Oberhand hatte, kam die Weltweisheit auf uns. Jener war zum göttlichen, dieser zum untrüglichen geworden[1]. Es war Zeit, daß Carteſius[2] aufstand. Die Wahrheit schien unter seinen Händen eine neue Gestalt zu bekommen; eine desto betrüglichere, je schimmernder sie war. Er eröffnete allen den Eingang ihres Tempels, welcher vorher sorgfältig durch das Ansehen jener beiden Tyrannen bewacht ward. Und das ist sein vorzügliches Verdienst.

Bald darauf erschienen zwei Männer[3], die trotz ihrer gemeinschaftlichen Eifersucht einerlei Absicht hatten. Beiden hatte die Weltweisheit noch allzuviel Praktisches[4]. Ihnen war es vorbehalten, sie der Meßkunst[5] zu unterwerfen. Eine Wissenschaft, wovon dem Altertume kaum die ersten Buchstaben bekannt waren, leitete sie mit sichern Schritten bis zu den verborgensten Geheimnissen der Natur. Sie schienen sie auf der Tat ertappt zu haben.

Ihre Schüler sind es, welche jetzo dem sterblichen Geschlechte Ehre machen und auf den Namen der Weltweisen ein gar besonders Recht zu haben glauben. Sie sind unerschöpflich in Entdeckung neuer Wahrheiten. Auf dem kleinsten Raum können sie durch wenige mit Zeichen verbundene Zahlen Geheimnisse klarmachen, wozu Aristoteles unerträgliche Bände gebraucht hätte. So füllen sie den Kopf, und das Herz bleibt leer. Den Geist führen sie bis in die entferntesten Himmel, unterdessen da das Gemüt durch seine Leidenschaften bis unter das Vieh herunter gesetzt wird.

Allein mein Leser wird ungeduldig werden. Er erwartet

[1] Plato heißt „der Göttliche" allgemein schon bei Cicero, Seneca, Tacitus; die Unfehlbarkeit des Aristoteles galt unbestritten bis zum Auftreten des Carteſius. — [2] Carteſius (René Descartes; 1596—1650), dessen Philosophie mit der Abweisung aller gegebenen Erkenntnis und dem Selbstbewußtsein als einzigem festen Punkte der Scholastik siegreich gegenübertrat. — [3] Newton und Leibniz. — [4] Ein Denken, daß sich nicht in strengen Schlüssen bewegt. — [5] Geometrie.

ganz was anders als die Geschichte der Weltweisheit in einer Nuß[1]. Ich muß ihm also sagen, daß ich bloß dieses deswegen vorangeschickt, damit ich durch ein ähnliches Beispiel zeigen könne, was die Religion für ein Schicksal gehabt hat; und dieses wird mich weit näher zu meinem Zwecke bringen.

Ich behaupte also: es ging der Religion wie der Weltweisheit.

Man gehe in die ältesten Zeiten. Wie einfach, leicht und lebendig war die Religion des Adams! Allein wie lange? Jeder von seinen Nachkommen setzte nach eignem Gutachten etwas dazu. Das Wesentliche wurde in einer Sündflut von willkürlichen Sätzen versenkt. Alle waren der Wahrheit untreu geworden, nur einige weniger als die andern, die Nachkommen Abrahams am wenigsten. Und deswegen würdigte sie Gott einer besondern Achtung. Allein nach und nach ward auch unter ihnen die Menge nichtsbedeutender und selbsterwählter Gebräuche so groß, daß nur wenige einen richtigen Begriff von Gott behielten, die übrigen aber an dem äußerlichen Blendwerke hängen blieben und Gott für ein Wesen hielten, das nicht leben könne, wenn sie ihm nicht seine Morgen- und Abendopfer brächten.

Wer konnte die Welt aus ihrer Dunkelheit reißen? Wer konnte der Wahrheit den Aberglauben besiegen helfen? Kein Sterblicher. *Θεος ἀπο μηχανης*[2].

Christus kam also. Man vergönne mir, daß ich ihn hier nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer ansehen darf. Waren seine Absichten etwas anders, als die Religion in ihrer Lauterkeit wieder herzustellen und sie in diejenigen Grenzen einzuschließen, in welchen sie desto heilsamere und allgemeinere Wirkungen hervorbringt, je enger die Grenzen sind? Gott ist ein Geist, den sollt ihr im Geist anbeten[3]. Auf was drang er mehr als hierauf? und welcher Satz ist vermögender, alle Arten der Religion zu verbinden, als dieser? Aber ebendiese Ver-

[1] Lat. in nuce: in möglichst gedrängter Darstellung. — [2] Lat. deus ex machina, im antiken Trauerspiel die Göttererscheinungen, die, mit Hilfe einer Maschinerie herabschwebend, die auf natürlichem Wege nicht lösbaren Knoten der Handlung unerwartet zerschneiden. — [3] Ev. Johannis, Kap. 4, V. 24.

bindung war es, welche Prieſter und Schriftgelehrten wider ihn erbitterte. „Pilatus, er läſtert unſern Gott; kreuzige ihn!“[1] Und aufgebrachten Prieſtern ſchlägt ein ſchlauer Pilatus nichts ab.

Ich ſage es noch einmal, ich betrachte hier Chriſtum nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer. Ich lehne aber alle ſchreckliche Folgerungen von mir ab, welche die Bosheit daraus ziehen könnte.

Das erſte Jahrhundert war ſo glücklich, Leute zu ſehen, die in der ſtrengſten Tugend einhergingen, die Gott in allen ihren Handlungen lobten, die ihm auch für das ſchmählichſte Unglück dankten, die ſich um die Wette beſtrebten, die Wahrheit mit ihrem Blute zu verſiegeln.

Allein ſobald man müde wurde, ſie zu verfolgen, ſobald wurden die Chriſten müde, tugendhaft zu ſein. Sie bekamen nach und nach die Oberhand und glaubten, daß ſie nun zu nichts weniger als zu ihrer erſten heiligen Lebensart verbunden wären. Sie waren dem Sieger gleich, der durch gewiſſe anlockende Maximen ſich Völker unterwürfig macht, ſobald ſie ſich ihm aber unterworfen haben, dieſe Maximen zu ſeinem eigenen Schaden verläßt.

Das Schwert nutzt man im Kriege, und im Frieden trägt man es zur Zierde. Im Kriege ſorgt man nur, daß es ſcharf iſt. Im Frieden putzt man es aus und gibt ihm durch Gold und Edelſteine einen falſchen Wert.

Solange die Kirche Krieg hatte, ſo lange war ſie bedacht, durch ein unſträfliches und wunderbares[2] Leben ihrer Religion diejenige Schärfe zu geben, der wenig Feinde zu widerſtehen fähig ſind. Sobald ſie Friede bekam, ſobald fiel ſie darauf, ihre Religion auszuſchmücken, ihre Lehrſätze in eine gewiſſe Ordnung zu bringen und die göttliche Wahrheit mit menſchlichen Beweiſen zu unterſtützen.

In dieſen Bemühungen war ſie ſo glücklich, als man es nur hoffen konnte. Rom, das vorher allen beſiegten Völkern ihre väterlichen Götter ließ, das ſie ſogar zu ſeinen Göttern machte und durch dieſes kluge Verfahren höher als durch ſeine Macht

[1] Ev. Marci, Kap. 15, V. 13; Ev. Johannis, Kap. 19, V. 15. — [2] Bewundernswertes.

stieg, Rom ward auf einmal zu einem verabscheuungswürdigen Tyrannen der Gewissen. Und dieses, soviel ich einsehe, war die vornehmste Ursache, warum das römische Reich von einem Kaiser zu dem andern immer mehr und mehr fiel. Doch diese Betrachtung gehöret nicht zu meinem Zweck. Ich wollte nur wünschen, daß ich meinen Leser Schritt vor Schritt durch alle Jahrhunderte führen und ihm zeigen könnte, wie das ausübende Christentum von Tag zu Tag abgenommen hat, da unterdessen das beschauende durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat. Alles hing von einem Einzigen[1] ab, der desto öfterer irrte, je sicherer er irren konnte.

Man kennt diejenigen, die in diesen unwürdigen Zeiten zuerst wieder mit ihren eigenen Augen sehen wollten. Der menschliche Verstand läßt sich zwar ein Joch auflegen; sobald man es ihm aber zu sehr fühlen läßt, sobald schüttelt er es ab. Hus und einige andre, die das Ansehen des Statthalters Christi nur in diesem und jenen Stücke zweifelhaft machten, waren die gewissen Vorboten von Männern, welche es glücklicher gänzlich über den Haufen werfen würden.

Sie kamen. Welch feindseliges Schicksal mußte zwei Männer[2] über Worte, über ein Nichts uneinig werden lassen, welche am geschicktesten gewesen wären, die Religion in ihrem eigentümlichen Glanze wieder herzustellen, wenn sie mit vereinigten Kräften gearbeitet hätten? Selige Männer, die undankbaren Nachkommen sehen bei eurem Lichte und verachten euch. Ihr waret es, die ihr die wankenden Kronen auf den Häuptern der Könige feste setztet, und man verlacht euch als die kleinsten, eigennützigsten Geister.

Doch die Wahrheit soll bei meinem Lobspruche nicht leiden. Wie kam es, daß Tugend und Heiligkeit gleichwohl so wenig bei euren Verbesserungen gewann? Was hilft es, recht zu glauben, wenn man unrecht lebt? Wie glücklich, wenn ihr uns ebensoviel fromme als gelehrte Nachfolger gelassen hättet! Der Aber-

[1] Dem Papst. — [2] Luther und Zwingli.

glaube fiel. Aber eben das, wodurch ihr ihn stürztet, die Vernunft, die so schwer in ihrer Sphäre zu erhalten ist, die Vernunft führte euch auf einen andern Irrweg, der zwar weniger von der Wahrheit, doch desto weiter von der Ausübung der Pflichten eines Christen entfernt war[1].

Und jetzo, da unsre Zeiten — soll ich sagen, so glücklich? oder so unglücklich — sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit gemacht hat, worinne man mit Mühe und Not eine von der andern unterscheiden kann, worinne eine die andere schwächt, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen soll; jetzo, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christentum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltner als in den dunklen Zeiten geworden. Der Erkenntnis nach sind wir Engel, und dem Leben nach Teufel.

Ich will es dem Leser überlassen, mehr Gleichheiten zwischen den Schicksalen der Religion und der Weltweisheit aufzusuchen. Er wird durchgängig finden, daß die Menschen in der einen wie in der andern nur immer haben vernünfteln, niemals handeln wollen.

Nun kömmt es darauf an, daß ich diese Betrachtung auf die Herrnhuter anwende. Es wird leicht sein. Ich muß aber vorher einen kleinen Sprung zurück auf die Philosophie tun.

Man stelle sich vor, es stünde zu unsern Zeiten ein Mann auf, welcher auf die wichtigsten Verrichtungen unserer Gelehrten von der Höhe seiner Empfindungen verächtlich herabsehen könnte, welcher mit einer sokratischen Stärke die lächerlichen Seiten unserer so gepriesenen Weltweisen zu entdecken wüßte[2] und mit einem zuversichtlichen Tone auszurufen wagte:

„Ach! eure Wissenschaft ist noch der Weisheit Kindheit,
Der Klugen Zeitvertreib, ein Trost der stolzen Blindheit!"

Gesetzt, alle seine Ermahnungen und Lehren zielten auf das einzige, was uns ein glückliches Leben verschaffen kann, auf die

[1] Die Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben. — [2] Die Worte zielen auf Albrecht von Haller und dessen Gedicht „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben", aus dem die beiden angeführten Verse 59 f. entnommen sind.

Tugend. Er lehrte uns des Reichtums entbehren, ja ihn fliehen. Er lehrte uns, unerbittlich gegen uns selbst, nachsehend gegen andre sein. Er lehrte uns, das Verdienst, auch wenn es mit Unglück und Schmach überhäuft ist, hochachten und gegen die mächtige Dummheit verteidigen. Er lehrte uns, die Stimme der Natur in unsern Herzen lebendig empfinden. Er lehrte uns, Gott nicht nur glauben, sondern, was das vornehmste ist, lieben. Er lehrte uns endlich, dem Tode unerschrocken unter die Augen gehen und durch einen willigen Abtritt von diesem Schauplatze beweisen, daß man überzeugt sei, die Weisheit würde uns die Maske nicht ablegen heißen, wenn wir unsere Rolle nicht geendigt hätten. Man bilde sich übrigens ein, dieser Mann besäße nichts von aller der Kenntnis, die desto weniger nützt, je prahlender sie ist. Er wäre weder in den Geschichten[1] noch in den Sprachen erfahren. Er kenne die Schönheiten und Wunder der Natur nicht weiter, als insoferne sie die sichersten Beweise von ihrem großen Schöpfer sind. Er habe alles das unerforscht gelassen, wovon er, bei Toren zwar mit weniger Ehre, allein mit desto mehr Befriedigung seiner selbst, sagen kann: „Ich weiß es nicht, ich kann es nicht einsehen." Gleichwohl mache dieser Mann Anspruch auf den Titel eines Weltweisen. Gleichwohl wäre er so beherzt, ihn auch Leuten abzustreiten, welchen öffentliche Ämter das Recht dieses blendenden Beinamens gegeben haben. Wenn er es nun gar, indem er in allen Gesellschaften der falschen Weisheit die Larve abriß, dahin brächte, daß ihre Hörsäle, ich will nicht sagen leer, doch minder voll würden; ich bitte euch, meine Freunde, was würden unsere Philosophen mit diesem Manne anfangen? Würden sie sagen: „Wir haben geirret. Ja, er hat recht." Man muß keinen Philosophen kennen, wenn man glaubt, er sei fähig zu widerrufen.

„Hu!" würde ein stolzer Algebraist murmeln, „Ihr, mein Freund, ein Philosoph? Laßt einmal sehen. Ihr versteht doch wohl einen hyperbolischen Afterkegel zu kubieren? Oder nein — — Könntet Ihr eine Exponentialgröße differentieren? Es ist eine Kleinigkeit; hernach wollen wir unsre Kräfte in was

[1] In der Geschichte.

Größern versuchen. Ihr schüttelt den Kopf? Nicht? Nu, da haben wir's. Bald wollte ich wetten, Ihr wißt nicht einmal, was eine Irrationalgröße ist? Und werft Euch zu einem Philosoph auf? O Verwegenheit! o Zeit! o Barbarei!"

„Ha! ha!" fällt ihm der Astronom ins Wort, „und also werde auch ich wohl eine schlechte Antwort von Euch zu erwarten haben? Denn wenn Ihr, wie ich höre, nicht einmal die ersten Gründe der Algebra innehabt, so müßte Gott es Euch unmittelbar eingegeben haben, wenn Ihr eine bessere Theorie des Mondes hättet als ich. Laßt sehen, was Ihr davon wißt! Ihr schweigt? Ihr lacht gar?"

Platz! Ein paar Metaphysiker kommen, gleichfalls mit meinem Helden eine Lanze zu brechen. „Nun", schreit der eine, „Ihr glaubt doch wohl Monaden?" — „Ja." — „Ihr verwerft doch wohl die Monaden?" ruft der andre. — „Ja." — „Was? Ihr glaubt sie und glaubt sie auch nicht? Vortrefflich!"

Umsonst würde er es wie jener Bauerjunge machen, den sein Pfarr fragte: „Kannst du das siebende Gebot?" Anstatt zu antworten, nahm er seinen Hut, stellte ihn auf die Spitze eines Fingers, ließ ihn sehr künstlich darauf herumtanzen und setzte hinzu: „Herr Pfarr, könnet Ihr das?" Doch ich will ernsthafter reden. Umsonst, sage ich, würde er seinen Hohnsprechern andere wichtige Fragen vorlegen. Vergebens würde er sogar beweisen, daß seine Fragen mehr auf sich hätten als die ihrigen. „Könnt Ihr", würde er etwa zu dem ersten sagen, „Euren hyperbolischen[1] Stolz mäßigen?" Und zu dem andern: „Seid Ihr weniger veränderlich als der Mond?" Und zu dem dritten: „Kann man seinen Verstand nicht in etwas Bessern üben als in unerforschlichen Dingen?" — „Ihr seid ein Schwärmer!" würden sie einmütig schreien. „Ein Narr, der dem Tollhause entlaufen ist! Allein man wird schon Sorge tragen, daß Ihr wieder an Ort und Stelle kommt."

Gott sei Dank, daß so ein verwegener Freund der Laien noch nicht aufgestanden ist und zu unsern Zeiten auch nicht aufstehen möchte; denn die Herrn, welche mit der Wirklichkeit

[1] Übertriebenen; Wortspiel mit dem vorher gebrauchten gleichen Ausdruck der Mathematik.

der Dinge so viel zu tun haben, werden schon sorgen, daß meine Einbildung nimmermehr zur Wirklichkeit gelangt.

Wie aber, wenn so ein Schicksal unsre Theologen betroffen hätte? Doch ich will mich ohne Umschweif erklären. Ich glaube, das, was so ein Mann, wie ich ihn geschildert habe, für die Weltweisen sein würde, das sind anjetzo die Herrnhuter für die Gottesgelehrten. Sieht man bald, wo ich hinaus will?

Eine einzige Frage, die man, wenn man die geringste Billigkeit hat, nimmermehr bejahen kann, wird deutlich zeigen, daß meine Vergleichung nicht ohne Grund ist. Haben die Herrnhuter, oder hat ihr Anführer, der Graf von Z.[1], jemals die Absicht gehabt, die Theorie unsers Christentums zu verändern? Hat er jemals gesagt: „In diesem oder jenem Lehrsatze irren meine Glaubensgenossen. Diesen Punkt verstehen sie falsch. Hier müssen sie sich von mir zurechtweisen lassen." Wenn unsre Theologen aufrichtig sein wollen, so werden sie gestehen müssen, daß er sich nie zu einem Religionsverbesserer aufgeworfen hat. Hat er ihnen nicht mehr als einmal die deutlichsten Versicherungen getan, daß seine Lehrsätze in allem dem Augspurgischen Glaubensbekenntnis gemäß wären? „Schon gut", werden sie antworten; „allein warum behauptet er in seinen eigenen Schriften Sachen, die diesen Versicherungen offenbar widersprechen? Haben wir ihn nicht der abscheulichsten Irrtümer überführt?" Man erlaube mir, daß ich die Beantwortung dieses Punkts ein wenig verspare. Genung, wir haben sein Bekenntnis; er verlangt nichts in den Lehrsätzen unserer Kirche zu verändern. Was will er denn? — — — — —

[1] Nikolaus Ludwig, Graf von Zinzendorf (1700—60), gewährte 1722 Flüchtlingen der böhmischen und mährischen Brüdergemeinden Zuflucht und gab 1727 der neuen Brüderunität ihre Verfassung. Sie stellte sich 1749 ausdrücklich auf den Boden der Augsburgischen Konfession, obgleich ihre Anschauungen und ihr Treiben, zumal in den ersten Zeiten, vom rechtgläubigen Luthertum weit abwichen, wie sie sich ja auch als einen „Spezialbund" unter der besonderen Obhut Christi betrachteten.

Das Chriſtentum der Vernunft.

(Aus dem Nachlaß.)

Vor 1754.

§ 1.

Das einzige vollkommenſte Weſen hat ſich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommenſten beſchäftigen können.

§ 2.

Das Vollkommenſte iſt er ſelbſt; und alſo hat Gott von Ewigkeit her nur ſich ſelbſt denken können.

§ 3.

Vorſtellen, Wollen und Schaffen iſt bei Gott eines. Man kann alſo ſagen: alles, was ſich Gott vorſtellet, alles das ſchafft er auch.

§ 4.

Gott kann ſich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle ſeine Vollkommenheiten auf einmal und ſich als den Inbegriff derſelben; oder er denkt ſeine Vollkommenheiten zerteilt, eine von der andern abgeſondert und jede von ſich ſelbſt nach Graden abgeteilt.

§ 5.

Gott dachte ſich von Ewigkeit her in aller ſeiner Vollkommenheit; das iſt, Gott ſchuf ſich von Ewigkeit her ein Weſen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er ſelbſt beſaß.

§ 6.

Dieſes Weſen nennt die Schrift den Sohn Gottes oder, welches noch beſſer ſein würde, den Sohn Gott. Einen Gott, weil ihm keine von den Eigenſchaften fehlt, die Gott

zukommen. Einen Sohn, weil unserm Begriffe nach dasjenige, was sich etwas vorstellt, vor der Vorstellung eine gewisse Priorität zu haben scheint.

§ 7.

Dieses Wesen ist Gott selbst und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt, und es ohne Gott nicht denken kann; das ist, weil man Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott sein würde, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte.

§ 8.

Man kann dieses Wesen ein Bild Gottes nennen, aber ein identisches Bild.

§ 9.

Je mehr zwei Dinge miteinander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen sein, welche alles miteinander gemein haben, das ist zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur eines sind.

§ 10.

Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgehet.

§ 11.

In dieser Harmonie ist alles, was in dem Vater ist, und also auch alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie ist also Gott.

§ 12.

Diese Harmonie ist aber so Gott, daß sie nicht Gott sein würde, wenn der Vater nicht Gott und der Sohn nicht Gott wären, und daß beide nicht Gott sein könnten, wenn diese Harmonie nicht wäre; das ist: alle drei sind eines.

§ 13.

Gott dachte seine Vollkommenheiten zerteilt, das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommen-

heiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

§ 14.

Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt.

§ 15.

Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zerteilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich sein, wenn Gott nicht allezeit das vollkommenste dächte und also auch unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklichgemacht hätte.

§ 16.

Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zerteilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche so aufeinander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zerteilt denkt.

§ 17.

Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr: welches etwas Mehr aber nie die letzte Grenze erreicht.

§ 18.

Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe sein, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§ 19.

Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§ 20.

Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie sein, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen überhaupt, das ist, in der Welt vorgehet.

§ 21.

Bis hieher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiete der Naturlehre erstrecken; doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§ 22.

Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein, so wie Teile dem Ganzen.

§ 23.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehöret auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann; beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§ 24.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseins dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäß zu handeln, verbunden sein.

§ 25.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen können.

§ 26.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen und kann kein anders sein als: handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

§ 27.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden kann, so müssen auch solche Wesen existieren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich genung bewußt sind, —

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Über die Entstehung der geoffenbarten Religion.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1755.

§

Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion.

§

Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch nach dem Maße seiner Kräfte aufgelegt[1] und verbunden.

§

Da aber dieses Maß bei jedem Menschen verschieden und sonach auch eines jeden Menschen natürliche Religion verschieden sein würde, so hat man dem Nachteile, welchen diese Verschiedenheit nicht in dem Stande[2] der natürlichen Freiheit des Menschen, sondern in dem Stande seiner bürgerlichen Verbindung mit andern hervorbringen konnte, vorbauen zu müssen geglaubt.

§

Das ist: sobald man auch die Religion gemeinschaftlich zu machen für gut erkannte, mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen und diesen konventionellen Dingen und Begriffen ebendie Wichtigkeit und Notwendigkeit *beilegen*, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten *durch sich selber hatten*.

§

Das ist: man mußte aus der Religion der Natur, welche einer allgemeinen gleichartigen Ausübung unter Menschen

[1] Befähigt. — [2] Gegebenen Zustand.

nicht fähig war, eine positive Religion bauen; so wie man aus dem Rechte der Natur aus der nämlichen Ursache ein positives Recht gebauet hatte.

§

Diese positive Religion erhielt ihre Sanktion durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgab, daß das Konventionelle derselben ebenso gewiß von Gott komme, nur mittelbar durch ihn, als das Wesentliche derselben unmittelbar durch eines jeden Vernunft.

§

Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion, vermöge welcher die natürliche Religion in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modifiziert wird, nenne ich die innere Wahrheit derselben, und diese innere Wahrheit derselben ist bei einer so groß als bei der andern.

§

Alle positiven und geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch.

§

Gleich wahr: insofern es überall gleich notwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Übereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen.

§

Gleich falsch: indem nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt.

§

Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt. — — —

Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1764.

Unter den Gründen für die Wahrheit der christlichen Religion ist derjenige keiner von den geringsten, der von der Art und Weise ihrer Fortpflanzung und Ausbreitung hergenommen wird.

Hierin soll sich die unmittelbare Hand Gottes zeigen.

Ich leugne nichts; aber um mich davon zu überzeugen, darf ich doch wohl den natürlichen Lauf der Dinge etwas genauer betrachten, um zu sehen, wie weit es durch diesen allein mit einer Religion hätte gedeihen können, deren anderweits erwiesene Richtigkeit ich solange beiseite setze.

Man hat drei Stücke bei Einführung einer jeden Neuigkeit zu erwägen. 1) Wie vorteilhaft die äußern Umstände, 2) wie kräftig die Mittel, 3) wie stark die Hindernisse sind.

Dies sei auch hier mein Leitfaden. Anfangs will ich die äußern Umstände übersehen, unter welchen die christliche Religion eingeführt ward. Nämlich:

1) die Umstände, in welchen sich die andern damals herrschenden Religionen,
   a) die jüdische (1. Hauptstück),
   b) die heidnische (2. Hauptstück);
2) die Umstände, in welchen sich damals die gesunde menschliche Vernunft oder die Philosophie befanden (3. Hauptstück).

Hierauf will ich die Mittel schätzen, deren sich die ersten Christen zur Ausbreitung ihrer neuen Lehre bedienten. Und zwar:

1) in Ansehung ihrer Lehrart (4. Hauptstück),
2) in Ansehung ihrer gesellschaftlichen Verbindung (5. Hauptstück).

Endlich will ich die Hindernisse beurteilen, die der neuen Religion entgegengesetzt wurden:

1) von der Obrigkeit (6. Hauptstück),
2) von den Weltweisen (7. Hauptstück).

Und dieser Untersuchung, sage ich zu mir selbst, unterziehe dich als ein ehrlicher Mann. Sieh überall mit deinen eigenen Augen. Verunstalte nichts, beschönige nichts. Wie die Folgerungen fließen, so laß sie fließen. Hemme ihren Strom nicht, lenke ihn nicht.

I. Hauptstück.

Von der jüdischen Religion.

Hier wollen wir 1) die Umstände der Religion selbst, 2) die Umstände des Volks, welches sie bekannte, erwägen.

I. Abschnitt.

Die jüdische Religion hatte sich 1) weit von ihrer Lauterkeit, 2) von ihrer Einigkeit entfernt*.

1.

2.

Von den Trennungen und Sekten der jüdischen Religion.

II. Abschnitt.

Von den politischen Umständen des jüdischen Volks.

II. Hauptstück.

Von der heidnischen Religion.

Und zwar 1) von der Religion des Pöbels, 2) der Klügern.

---

* Hierbei nachzulesen: „Ph. Jacobi Hartmanni Commentarius de rebus gestis Christianorum sub Apostolis". Berolini in 4. 1699[1]. v. „Act. Erudit." anno 1700, p. 398.
conf. les „Nouveaux Memoires d'Artigny", T. I. p. 201[2].

---

[1] Philipp Jakob Hartmann (1648—1707), Professor der Medizin in Königsberg. — [2] Antoine Gachat d'Artigny (1706—78), „Nouveaux Mémoires d'histoire, de critique et de littérature" (Paris 1749—56, 7 Bände).

1.

Die Religion des Pöbels hatte lauter Lokalgötzen, welche die Römer in ihrem Werte ließen oder gar adoptierten.

2.

Die Religion der Klügern.

III. Hauptstück.

Von der Philosophie.

1) Von dem Untergange der vornehmsten alten Sekten.
2) Von der Entstehung der neuern,
   1) der eklektischen,
   2) der pythagorisch-platonischen.

I.

Die vornehmsten von den alten berühmten Sekten waren ohne Häupter. Siehe die Stelle des Seneca in den „Quaestionibus naturalibus".

Und diejenigen, welche diese Sekten noch lehrten, lehrten sie mit vielen Verfälschungen. Dieses kann nicht besser erläutert werden als aus der Erzählung des Justinus[1] von seinem studio philosophico. Was für einen Begriff macht er von den Stoikern! Bei den Pythagoräern schreckten ihn die mathematischen Vorübungen ab, die ihn ebensowohl von der Platonischen Schule hätten abhalten müssen, wenn die neuen Platoniker sich nicht auch in diesem Stücke von den Grundsätzen ihres Lehrers relachiert[2] gehabt hätten.

Alle philosophische Vorübungen überspringen, besonders die mathematische, welche, ihre eignen Wahrheiten beiseite gesetzt, schon dadurch unentbehrlich wird, daß sie unsern Geist an Ordnung und deutliche genaue Begriffe gewöhnt und ihn lehrt, was Demonstration ist; diese überspringen, sage ich, und bei dem anfangen, was die Spekulation Kühnes und Wunderbares hat: heißt den geraden Weg zur Schwärmerei nehmen.

---

[1] Der heil. Justinus, der Märtyrer (etwa 100—165), schrieb angeblich eine große Anzahl von Werken, unter denen aber nur die beiden Apologien und das Gespräch mit dem Juden Tryphon ihm sicher angehören. Sein Hauptthema ist das Verhältnis des Christentums zur Philosophie. — [2] Franz. se relâcher, nachlassen.

Ich muß bekennen, daß mir auch Justinus diesen Vorwurf zu verdienen scheint. Seine Begierde, Gott zu kennen, war rühmlich. Aber wie sich Gott nur durch seine Werke den Menschen geoffenbaret, so ist es notwendig, auch diese Werke zu studieren und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahiert, zu den großen Wahrheiten von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen.

II.

1.

2.

IV. Hauptstück.

Von der Lehrart der ersten Christen.

Sie war nach aller möglichen didaktischen Klugheit eingerichtet. Denn

1.

Sie begnügte sich größtenteils nur mit Bestreitung der übrigen Religionen.

2.

Sie zeigte von außen nur den großen und schönen Lehrsatz der natürlichen Religion.

Hier ist von der doctrina arcani[1] zu handeln. Die meisten unsrer Gottesgelehrten halten mit Kortholt*[2] dafür, daß diese doctrina arcani nur die Gebräuche und Symbola der Sakramente, keineswegs aber die Lehrsätze betroffen und erst gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts aufgekommen sei.

Ich kann dieser Meinung nicht sein, doch bin ich ebensowenig mit der Art, mit welcher die Papisten, besonders Scheel-

* „Dissert. de disciplina arcani", habita Wittebergae 1683. Und „Epistola ad amicum, qua Responsio ad Schelstrati Dissert. Apologet. continetur". Gothae 4to 1687. vid. Act. Erudit. T. I. Suppl. p. 15.

[1] Geheimlehre, Bezeichnung des von den heidnischen Mysterien hergenommenen Gebrauchs, die symbolischen Gebräuche der christlichen Kirche vor den Heiden geheimzuhalten. — [2] Christian Kortholt (1633—94), einer der ersten Kirchenhistoriker seiner Zeit.

strate*[1], das Gegenteil zu erhärten suchen, am allerwenigsten aber mit den Folgerungen, die sie daraus ziehen, zufrieden.

Indes scheint es, daß bloß diese Folgerungen und die Furcht vor selbigen unsere Gottesgelehrten auf jenes andere Extremum getrieben.

Ich will mich in diese Streitigkeit nicht einlassen, sondern lediglich die Anmerkungen mitteilen, die ich bei meiner eignen Lektüre der ersten Kirchenväter über diesen Punkt gemacht habe.

1) Daß die doctrina arcani weit früher aufgekommen als erst gegen das Ende des zweiten Seculi, beweise ich

a) aus der Natur der Sache selbst,

b) aus Zeugnissen, und zwar aus Spuren derselben

1) in den Vorwürfen der Heiden, und besonders

2) des Celsus[2]

3) beim Plinius[3].

2) Die doctrina arcani war keine Nachahmung der heidnischen Mysterien, sondern vielmehr eine sehr heilsame Klugheit, wenn die Heiden nicht die nämlichen Waffen, mit welchen sie die Christen angriffen, gegen sie umkehren sollten. Mußten sie nicht schon, nur in dem Artikel von der Gottheit Christi, die so oft verspottete Mythologie der Heiden zu ihrer Schutzwehr machen? Man sehe die Apologie des Justinus[4].

3) Man muß einen Unterschied unter den Lehrsätzen machen, welche sie verbargen. Einige verbargen sie nur Heiden überhaupt, andere den Katechumenen[5]. Die ausdrückliche Stelle

* „De sacro Antiocheno Concilio" und „Dissert. apologetica de Disciplina arcani contra Tenzelium", Romae in 4to 1685. v. Act. Erudit. anno 1685. p. 541.

[1] Emanuel de Scheelstrate (1649—92), belgischer Kirchenhistoriker und eifriger Verteidiger des Papsttums. Die erste seiner von Lessing zitierten Schriften erschien in Antwerpen 1681. — [2] Der Philosoph Celsus verfaßte um 178 n. Chr. die Schrift „Ἀληθὴς λόγος" („Das wahre Wort"), die erste größere Streitschrift gegen das Christentum, von der uns aber nur umfangreiche Bruchstücke in der Entgegnung des Kirchenvaters Origenes „Contra Celsum" erhalten sind. — [3] Der jüngere Plinius hat, während er als Proprätor 103—105 n. Chr. die Provinz Bithynien verwaltete, dort die Ausbreitung des Christentums zu bekämpfen gehabt, und zwar vor allem wegen des Geheimnisses, mit dem es sich umgab. Im 10. Buch seiner „Briefe" sind zahlreiche Einzelheiten darüber enthalten. — [4] Vgl. S. 316 dieses Bandes, Anm. 1. — [5] Die Zöglinge, die zur Taufe vorbereitet werden.

des Cyrillus[1] deshalb. Welches die Lehrsätze der erstern, welches die Lehrsätze der zweiten Gattung gewesen.

4) Die doctrina arcani hörte auf, sobald das Christentum die herrschende Kirche ward und sie die Spöttereien der Heiden nicht mehr zu befürchten hatte. Gab es schon noch bis in das siebente Jahrhundert noch Katechumenen, so waren sie doch von einer ganz andern Art.

3.

Mit ihren eigentlichen Lehrsätzen hielten sie zurück und reizten dadurch die Neugierde.

Der Exempel sind in der alten und neuen Geschichte unzählige, wieviel Anhänger die bloße Neubegierde verschaffen kann.

Cyrillus selbst sagt es an einem Orte, daß bei vielen die Neubegierde die erste Triebfeder gewesen, warum sie zu den Christen getreten.

Mutmaßung über diejenigen, welche ihre Taufe verschoben. Es waren Leute, die ihre Neubegierde ohne Zweifel gesättigt hatten, und die den verlassenen Aberglauben nur mit einem andern zu vertauschen fürchteten. Conf. Tob. Pfanneri[2] „De Catechumenis antiquae Eccles. liber." Gothae in 12 v. Act. Erudit. anno 1688. p. 334.

4.

Und wußten durch die Heiligkeit ihres Lebens ein großes Vorurteil für die Lauterkeit ihrer Lehrsätze zu erwecken.

5.

Und endlich wußten sie, wenn sie diese geheimen Lehrsätze entdeckten, solche 1) durch eine Afterphilosophie, die damals Mode war, zu bemänteln; 2) durch untergeschobene und erdichtete Prophezeiungen und Bücher zu erhärten.

---

[1] Cyrillus von Jerusalem (um 315—386) hat in seinen „Katechesen" eine ausführliche Glaubenslehre vom katholischen Standpunkt gegeben; in den fünf letzten, die er „mystagogische" nannte, behandelte er für die bereits Getauften die Mysterien des christlichen Glaubens. — [2] Tobias Pfanner, 1641—1716.

V. Hauptstück.

Von den gesellschaftlichen Verbindungen der ersten Christen.

1) Von ihrer Allengefallenheit[1].

2) Von ihrer Gemeinschaft der Güter und der außerordentlichen Unterstützung, welche die Reichen die Bedürftigen genießen ließen.

Der Geiz war bei den ersten Christen das abscheulichste Laster, welches alle in sich begriff, die Milde hingegen und die Bereitwilligkeit, sein Vermögen mitzuteilen, die erste Tugend.

Besonders war diese Unterstützung derer, welche in Verfolgungen des Namens Christi wegen gerieten, ganz unglaublich. Wer nichts im Vermögen hatte, ihnen zu schicken, war verbunden, zu fasten und ihnen das Anteil von Speise auf diesen Tag zu senden.

3) Von ihrer Nachsicht gegen alle Arten von Ketzer.

Man kann diese Nachsicht als einen Beweis der Bescheidenheit und Liebe der ersten Christen betrachten; aber hört sie darum auf, die Wirkungen der feinsten und studiertesten Politik gehabt zu haben?

Ihr Einfluß auf die Ausbreitung der christlichen Religion aber bestand darin, daß

a) Die Trennung von der heidnischen Religion um so viel größer ward. Denn jeder Sektenstifter arbeitete nunmehr für seine eigene Rechnung und schaffte sich die Anhänger unter den Heiden, die er unter den Christen nicht finden konnte.

b) Diejenigen, die sich von den Christen verführen ließen, waren vielleicht Leute, die ohnedies wieder zu der heidnischen Religion zurückgesprungen wären, wenn man ihnen die Freiheit, ihren besondern Meinungen zu folgen, hätte streitig machen wollen. Da man ihnen aber nachsah, so kamen sie oder ihre Kinder wieder nach und nach in den Schoß der gemeinen[2]

[1] Lessing fand das Wort bei Logau und nennt es in seinem Wörterbuch zu dessen Sinngedichten „ein ziemlich unbehülfliches und von dem Dichter ohne Zweifel gemachtes Wort, für: das Bestreben, allen zu gefallen. Vielleicht könnten es noch die Gottesgelehrten brauchen, die ἀρεσκεία des heiligen Paulus auszudrücken". Vgl. Ep. Pauli an die Kolosser, Kap. 1, V. 10. — [2] Allgemeinen, d. h. katholischen.

Kirche zurück, welche die Klugheit gehabt hatte, sie nie ganz zu verstoßen.

c) Viele von diesen Sekten wußten sich den Verfolgungen zu entziehen und wuchsen um so viel ruhiger zu einer künftigen Verstärkung des großen Haufens, als dieser auf die Einheit in der Lehre schärfer zu dringen anfing.

Z. E. Selbst die Anhänger des Simon[1] wurden von den Heiden mit unter dem Titel der Christen begriffen (Origenes contra Cels. lib. V). Da sie aber die Verehrung der Götzen für eine gleichgültige Sache erklärten, so konnten sie sich den Verfolgungen leicht entziehen; idem, lib. VI, und Justinus, Apol. I, 26, sagt ausdrücklich, daß sie in Ruhe gelassen worden, als man die Christen offenbar verfolgte. So zahlreich aber anfangs diese Sekte war, so sehr war sie doch gegen die Hälfte des dritten Jahrhunderts geschmolzen, da Origenes wenige oder gar keine mehr kannte. Sie verloren sich: und wo anders hin, als in den Schoß der rechtgläubigen Kirche?

So ist der Schnee, der auf den Bergen fällt, bestimmt, zu seiner Zeit den Strom der Täler zu schwellen.

4) Von ihrer Gelindigkeit gegen die Sklaven

Pseudo-Clemens Constitut. Apost.[2] lib. VIII. c. 33: „Ego Petrus et ego Paulus constituimus, ut servi quinque diebus operentur, Sabbato vero et Dominica quiescant vel ferientur in ecclesia propter doctrinam pietatis. Sabbatum enim diximus creationis habere rationem, Dominicam resurrectionis[3].“ Und ferner heißt es: „magna hebdomade tota et ea, quae illam sequitur, servi otientur[4]“, desgleichen noch viele Feste.

---

[1] Die Simonianer gewährten dem in der Apostelgeschichte, Kap. 13, V. 9 f., erwähnten Zauberer Simon göttliche Verehrung. Sein Kultus wurde, mit dem des Sonnengottes Sem und der Mondgöttin Astarte verbunden, zu einem gnostischen System ausgestaltet. — [2] Die Pseudoclementinischen Apostolischen Konstitutionen, dem Clemens Romanus zugeschrieben, enthalten kirchliche Verordnungen. — [3] „Ich, Petrus, und ich, Paulus, haben verordnet, daß die Sklaven an fünf Tagen arbeiten, am Sabbat und Sonntag aber ruhen sollen oder in der Kirche um der Glaubenslehre willen feiern. Denn wir haben gesagt, daß der Sabbat durch die Schöpfung eingesetzt ist, der Sonntag durch die Auferstehung.“ — [4] „In der ganzen heiligen Woche und in der folgenden sollen die Sklaven ruhen.“

Bei den Griechen, bei welchen die Knechtschaft noch sonst am leidlichsten war, war's ein ausdrückliches Gesetz, „*μη ἐξειναι ἀργον τρεφειν οἰκετην*[1]."

NB. Dieses Gesetz hat uns Ulpianus[2] aufbehalten (v. Petiti Comment. in leges atticas Lib. II. Tit. VI. Edit. Heinec.[3] p. 265), und er setzt hinzu: „*διοπερ οἱ μεν αὐλοποιους, οἱ δε μαχαιροποιους εἰχον τους δουλους*[4]." Aber warum war es gleichwohl eine Schande, wenn die Griechen nicht allein selbst ein Handwerk trieben, sondern auch nur durch ihre Knechte treiben ließen? Ich habe in meinem „Sophokles" eine Stelle aus dem Plutarch angeführt[5].

Die ersten Christen feierten nämlich beide Tage, ob sie schon die Feierung des Sabbats nicht für notwendig hielten. Warum sollten Sklaven nicht gern eine Religion angenommen haben, die ihnen zwei Siebenteile ihrer Mühseligkeiten erließ?

Ich will indes nicht behaupten, daß wirklich Petrus und Paulus dieses Gesetz gegeben, die vielmehr in diesem Punkte völlige Freiheit gelassen. Genug, daß man daraus sieht, was zu den ersten Zeiten üblich gewesen.

Ich weiß auch, daß die Feierung von aller Arbeit an solchen Tagen in den nachfolgenden Zeiten untersagt ward; allein das geschah erst dann, als das Christentum schon etabliert und es nunmehro Zeit war, daß die Christen auch endlich einmal dem Staate nützliche Bürger würden. Z. E. in dem Concilio Laodiceo[6], welches gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts gefeiert ward. Cap. 29. „Quod non oporteat Christianos judaizare et in Sabbato ociari; diem autem dominicum prae-

---

[1] „Daß es nicht gestattet sein soll, einen Sklaven müßig gehen zu lassen." — [2] Domitianus Ulpianus (gest. 228), berühmter römischer Jurist. — [3] Johann Gottlieb Heineccius (1681–1741) gab die „Leges atticae" des Samuel Petit (1594–1643) im dritten Bande seiner „Jurisprudentia Romana et Attica" (Leiden 1741) heraus. — [4] „Weil nämlich die einen die Sklaven als Flötenmacher, die anderen als Messerschmiede hielten." — [5] Die in Lessings „Leben des Sophokles" angeführte Stelle aus Plutarchs „Leben des Isokrates" besagt, daß der Vater dieses Redners zum Mittelstand gehörte und Flötenmacher in seinem Dienste beschäftigte, und daß der Sohn deshalb von Aristophanes und Stratis in deren Komödien verspottet wurde. — [6] Laodicea in Phrygien wurde frühzeitig ein Hauptsitz des Christentums.

ferentes ociari, si modo possint, ut Christiani. Quod si inventi fuerint judaizare, Anathema sint a Christo[1]."

VI. Hauptstück.

Von den Hindernissen, welche die Obrigkeit der christlichen Religion entgegensetzte.

Hier wird es auf einen richtigen Begriff von den Verfolgungen ankommen, zu welchem folgende Bemerkungen etwas beitragen werden.

Erst von den Verfolgungen der Juden.

Diese konnten nicht weit gehen, weil die Juden nach ihrer damaligen Staatsverfassung ihnen nicht an das Leben kommen konnten. Wenn ja Christen durch sie umgebracht wurden, so hatten sie sich dieser Gewalt nicht ohne Gefahr angemaßt. Dieses zeigt der Tod des heil. Jakobus[2]. Der Hohepriester Ananus machte sich die Zeit zunutze, da der Landpfleger Festus gestorben und der neue, Albinus, noch unterwegens war. Diese Vermessenheit bekam ihm auch sehr übel; Albinus schrieb ihm deshalb einen sehr zornigen Brief, und nach drei Monaten ward er von dem Agrippa[3] seines Priestertums entsetzt.

Hernach von den Verfolgungen der Römer.

I. Unter dem Nero.

Sie war weder allgemein noch eine eigentliche Religionsverfolgung. Denn er ließ sie nicht als Christen umbringen, sondern, wie bekannt, als vorgebliche Mordbrenner, als Elende, auf die er den Haß, den ihm seine neugierige oder stolze Grausamkeit zugezogen hatte, wälzen zu können glaubte. „Ergo (Taciti Annal. XV. cap. 44) abolendo rumori Nero subdidit reos, et quae itis imis poenis adfecit, quos per flagitia invisos,

[1] „Daß es den Christen nicht zieme, nach Art der Juden am Sabbat zu feiern, sondern sie sollen den Tag des Herrn wählen und feiern, wenigstens wenn sie können, als Christen. Wer den jüdischen Gebrauch befolgt, soll dem Gericht Christi anheimfallen." — [2] Der heilige Jakobus der Jüngere kam auf die angegebene Art im Jahre 62 n. Chr. ums Leben, weil er sich weigerte, zu erklären, daß Jesus nicht der Sohn Gottes sei. — [3] Herodes Agrippa (10 v. Chr. bis 44 n. Chr.), König der Juden, soll nach einer anderen Version den Märtyrertod des jüngeren Jakobus herbeigeführt haben.

vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, qui Tiberio imperitante per Procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam, originem ejus mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primo correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat et Circense ludicrum edebat, habitu aurigae permixtus plebi vel curriculo insistens. Unde quanquam adversus sontes et novissima exempla meritos miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur[1]." Wenn die letzten Worte gehörig genommen werden, so liegt sogar ein Verweis und ein Tadel darin, daß Nero die Christen zwar unüberwiesener Verbrechen wegen, nicht aber ihres Aberglaubens wegen hinrichten lassen. Orosius[2], welcher (lib. VII. c. VII) hinzusetzt: „Ac per omnes provincias pari persecutione Christianos excruciari imperavit[3]", verdient keinen Glauben. Man

[1] „Also schob Nero, das Gerücht [er hätte den Brand Roms angelegt] wegzuräumen, Schuldige unter und belegte mit den ausgesuchtesten Strafen diejenigen, die, wegen Schandtaten verhaßt, bei dem Haufen Christen heißen. Dieses Namens Urheber, Christus, war unter Tibers Herrschaft durch den Prokurator Pontius Pilatus mit dem Tode gestraft worden. Gedämpft für eine Zeitlang, brach der verderbliche Aberglaube wiederum aus, nicht nur in Judäa, dem Ursitz dieses Übels, sondern auch in der Hauptstadt [Rom], wo alles Greuliche und Schändende zusammenfließt und gehegt wird. Nun wurden zuerst die Bekenner desselben ergriffen, darauf, nach deren Anzeige, eine ungeheure Menge, und nicht sowohl des Mordbrennens als des Hasses gegen das menschliche Geschlecht überwiesen. Ihrer Hinrichtung fügte man Spott bei, daß sie, bedeckt mit Häuten wilder Tiere, durch Hunde zerfleischt umkamen oder ans Kreuz genagelt oder in Flammen und, wenn der Tag sich gesenkt hatte, zur nächtlichen Erleuchtung brannten. Seine Gärten gab Nero zu diesem Schaustück und veranstaltete ein zirzensisches Spiel, bei dem er sich in Tracht eines Wagenrenners unter den Haufen mischte oder auf dem Wagen stand. Daher entstand Mitleid gegen die wenn auch Schuldigen und die äußerste Strafe Verdienenden, als würden sie nicht zum öffentlichen Besten, sondern aus Wütigkeit eines Einzigen hingetilgt." — [2] Paulus Orosius (gest. nach 418) verfaßte zur Verteidigung der Christen seine bis zum Jahre 417 n. Chr. reichende Übersicht der Weltgeschichte: „Historiarum adversus paganos libri VII". — [3] „Und er befahl, in

kennet ihn als einen Schriftsteller, der immer aus seinen Quellen mehr schöpfte, als drinnen ist. Auch Sulpicius Severus[1] ist verdächtig, wenn er sagt: „Latis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis, Christianum esse non licebat[2].“ Denn befanden sich nicht Christen selbst unter dem Hausgesinde des Nero[3]? Und was fragte Nero darnach? Er, dem alle Götter und Religionen gleichgültig waren, bis auf seine Dea Syria*, bis er auch diese gegen eine noch elendere Armseligkeit vertauschte.

Und man lese nur in der Apostelgeschichte[4], wie Paulus in Rom gehalten ward, ob dieses einer Verfolgung sehr ähnlich sieht! Und warum er endlich wohl gar frei gegeben! Was von seinem nachherigen Märtyrtode zu Rom nebst Petro erzählt wird, ist voller Widersprüche und Fabeln, und er kann hingerichtet sein worden, ohne daß die Christen überhaupt deswegen verfolgt worden, wie denn Nicephorus[5] selbst und andere seine Streitigkeiten mit dem Simon zur Haupturſache machen.

II. Unter dem Domitian[6].

Auch diese hat nicht das geringste Ansehen einer allgemeinen Verfolgung. Sie ist auch vielleicht nicht viel schrecklicher gewesen als die, welche ebendieser Kaiser gegen die Philosophen ergehen lassen. Und vielleicht gar, daß dort das Christentum bloß der Vorwand und hier ein wirklicher Haß gegen die Weltweisheit der Grund war.

Viele, sagt Dio[7] Domit. cap. 14. „ἐς τα των Ἰουδαιων

* Suetonis Nerone cap. 56.

allen Provinzen die Christen zu verfolgen und zu foltern.“ — [1] Der Kirchenschriftsteller Sulpicius Severus (gest. um 410) verfaßte eine „Historia sacra“, die die Kirchengeschichte bis zum 4. Jahrhundert behandelt. — [2] „Durch die Gesetzgebung wurde die christliche Religion verboten, und öffentliche Edikte bestimmten, daß keiner Christ sein dürfe.“ — [3] Vgl. die Epistel Pauli an die Philipper, Kap. 4, V. 22. — [4] Apostelgeschichte, Kap. 28, V. 30 und 31. — [5] Nicephorus Callistus (gest. um 1350), Verfasser einer griechischen Kirchengeschichte, die oft gedruckt und mehrmals ins Lateinische übersetzt worden ist. — [6] Kaiser Titus Flavius Domitianus regierte 81—96 und wurde nach seinen ersten Regierungsjahren zu einem Tyrannen, der Juden und Christen verfolgte und, wie Z. 22 erwähnt ist, alle Philosophen aus Rom auswies. — [7] Dion Cassius (etwa 150—229 n. Chr.) schrieb in griechischer Sprache eine „Römische Geschichte“. Die Schilderung

ἤθη ἐξοκελλοντες“, „qui ad mores Judaeorum aberraverant[1]“, wurden der Ohngötterei[2] wegen verdammt, und einige verloren das Leben, andere nur ihr Vermögen.

Von der Verfolgung der Philoſophen ſagt hingegen ebendieſer Geſchichtſchreiber, nachdem er erzählt, daß er[3] den Ruſticus Aurulenus, „*ὅτι ἐφιλοσοφει*[4]“, aus dem Wege räumen laſſen: „*Ἄλλοι τε ἐκ της αὐτης ταυτης της κατα την φιλοσοφιαν αἰτιας συχνοι διωλοντο· και οἱ λοιποι παντες ἐξηλαθησαν αὖθις ἐκ της Ρωμης*[5].“ Sie wurden häufig[6] umgebracht und die übrigen alle aus der Stadt gejagt.

Ganz ſonderbar iſt es, wenn Kortholt[7] und andere die Verfolgung, welche Domitian gegen die Nachkommen Davids ergehen ließ, mit zu den Verfolgungen gegen die Chriſten rechnet. Es iſt wahr, ſie traf einige Chriſten mit, als die Enkel des Juda, welcher ein Bruder des Herrn nach dem Fleiſche heißt; ſie iſt aber demohngeachtet für eine Verfolgung des Chriſtentums ſo wenig zu rechnen, daß dem Chriſtentume nichts Vorteilhafteres hätte ſein können, als wenn dem Domitian ſein Vorſatz, alle Nachkommen des Davids auszurotten, gelungen wäre.

In der Stelle des Oroſius, die hiervon handelt*, muß wohl offenbar ſtatt invidetur diffiditur geleſen werden.

„Tertia persecutio“, ſchreibt Sulpicius Severus**, „per Trajanum fuit: qui cum tormentis et quaestionibus nihil in Christianis morte aut poena dignum reperisset, saeviri in eos ultra vetuit[9].“

---

* Beim Kortholt, p. 58[8]. — ** Sacrae Histor. lib. II. § 45. Edit. Horn.

---

der Regierung des Domitian im 66. und 67. Buche iſt nur in dem Auszug vorhanden, den Xiphilinos im 11. Jahrhundert anfertigte. — [1] „Die ſich zu den Gebräuchen der Juden verirrt hatten.“ — [2] Verdeutſchung von Atheismus. — [3] Domitian. — [4] „Weil er ein Philoſoph war.“ — [5] „Viele andere wurden aus derſelben Urſache, nämlich weil ſie Philoſophen waren, umgebracht, und alle übrigen wurden wieder aus Rom verjagt.“ — [6] Zahlreich. — [7] Vgl. S. 317 dieſes Bandes, Anm. 2. — [8] Das Zitat ſtammt nicht aus der S. 317 dieſes Bandes, Anm. * angeführten Schrift Kortholts, ſondern aus „De persecutionibus ecclesiae primaevae sub imperatoribus ethnicis“ (Kiel 1689). — [9] „Die dritte Verfolgung geſchah durch Trajan. Aber als er durch Martern und Verhöre an den Chriſten keinen Grund zur Hinrichtung oder zur Beſtrafung gefunden hatte, verbot er, weiterhin gegen ſie zu wüten.“

Es ist falsch, daß Trajanus[1] eine Verfolgung gegen die Christen befohlen. Es erhellt solches keineswegs aus dem Briefe, den Plinius deshalb an ihn schrieb, und das Zeugnis des Eusebius (Histor. Eccl. lib. III. c. 32) widerspricht ihm völlig. „*Μετα Νερωνα και Δομετιανον, κατα τουτον οὔ νυν τους χρονους ἐξεταζομεν* (des Trajanus nämlich) *μερικως και κατα πολεις ἐξ ἐπαναστασεως δημων, τον καθ' ἡμων κατεχει λογος ἀνακινηθηναι διωγμον*[2]." Die Verfolgung war nur zum Teil, in dieser und jener Stadt, und ward nicht durch öffentliche Gebote, sondern durch den Aufstand des Pöbels veranlaßt. — — — — — —

1.

Die Verfolgungen waren fast nie allgemein. Überhaupt kamen sie auch zu spät. Die erste Verfolgung des Nero fällt in das 30. Jahr nach Christi Himmelfahrt. Wo waren seine Jünger damals nicht schon hingekommen?

2.

Waren fast nie durch förmliche Gesetze befohlen.

3.

Hatten fast immer eine andere Ursache als die Religion. Die Heiden bestraften die ersten Christen nicht sowohl wegen ihrer Religion als wegen der Übertretung der Gesetze. Die Heiden hatten keine Gesetze, welche die Gewissen bunden und dieses und jenes zu glauben befahlen. Aber sie hatten Gesetze, welche alle Zusammenkünfte und besonders alle nächtliche Zusammenkünfte* bei schwerer Strafe untersagten. Über diese

* Nach den Gesetzen des Romulus: „Nocturnas in templo vigilias ne habento[3]." Conf. Balduinus ad leges Rom. in Heineccii Jurisprud. R. et Att.[4] T. I. p. 34.
Nach den Gesetzen der zwölf Tafeln: „Si quis in urbe coitus noctur-

[1] Marcus Ulpius Trajanus (53—117 n. Chr.) verfolgte die Christen nur, weil sie geheime Gesellschaften bildeten, wie aus dem Briefe an Plinius (10. Buch, Brief 98) hervorgeht. — [2] „Nach Nero und Domitian hinderten unter dem Herrscher, zu dessen Zeit wir jetzt kommen, nur teilweise und in einzelnen Städten Volksaufstände die Ausbreitung unserer Lehre." — [3] „Es sollen im Tempel keine Nachtwachen gehalten werden." — [4] Vgl. S. 322 dieses Bandes, Anm. 3.

hielten sie, und wenn die Christen diese übertraten, so wurden sie nicht als Christen, sondern als Übertreter der Gesetze verfolgt und bestraft. Ja, ich setze frei hinzu: sie verdienten bestraft zu werden, und zwar um so viel mehr, da ihre Religion dergleichen Zusammenkünfte im geringsten nicht erforderte. „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammlet sind" ꝛc.[3]

Ich sage, diese Versammlungen gehörten nicht zu dem Wesen der Religion. Sie konnte ohne sie bestehen, ohne sie ausgebreitet werden. Gesetzt aber, diese Versammlungen wären ein wesentliches Stück der Religion gewesen oder von den ersten Christen dafür gehalten worden, so war ihnen doch noch ein anderer Weg übrig, ehe sie, den Gesetzen zuwider, heimliche und nächtliche Zusammenkünfte anstellten; dieser nämlich, daß sie sich bei der Obrigkeit desfalls meldeten und sich die Erlaubnis dazu auswirkten. Dieses hatten auch die Juden tun müssen, und ihre Synagogen waren sonach von den verbotenen Hetärien[4] ausgenommen.

Wozu also das Zusammenlaufen? wozu die nächtlichen Versammlungen ganzer Scharen von allerlei Alter und Geschlecht? Diese mußten notwendig einer guten Polizei verdächtig sein.

Aus diesen geheimen verbotenen Zusammenkünften nahm Celsus[5] seinen ersten Grund wider die Christen. Daß Origenes sehr schlecht darauf geantwortet habe, hat auch Mosheim[6] erkannt (S. 16). Allein, daß die Antwort, welche Mosheim darauf gibt, hinlänglicher sei, ob sie gleich weniger anstößig ist, glaube ich schwerlich. Denn

1) ist es falsch, daß die Zusammenkünfte der Christen nicht mit unter den verbotenen begriffen, und daß dieses Verbot nur die wollüstigen, aufrührischen und ärgerlichen Zusammenkünfte

---

nos agitaverit, capite luito[1]." Tab. IX. lex VI. Edit. Funcc.[2] p. 400. Balduinus in leges XII. Tab. c. 4. l. c. p. 74.

---

[1] „Wer in Rom nächtliche Zusammenkünfte veranstaltet, soll des Todes sein." — [2] Johann Nikolaus Funck (Funccius), „Leges XII tabularum fragmentis restitutae et illustratae" (1744). — [3] Ev. Matthäi, Kap. 18, V. 20. — [4] Genossenschaften. — [5] Vgl. S. 318 dieses Bandes, Anm. 2. — [6] Johann Lorenz Mosheim (1694—1755), der angesehenste protestantische Theolog seiner Zeit, in „De rebus Christianorum ante Constantinum magnum" (Helmstedt 1753).

verboten. Sie waren es alle ohne Ausnahme. Siehe, was der Konsul bei dem Livius, cap. XV. lib. 39. sagt, als die Bacchanalien abgeschafft wurden[1].

2) Und woher wußten denn die Heiden, daß die Zusammenkünfte der Christen wirklich so unschuldig waren? Setzt hier Mosheim nicht ebensowohl als Origenes als bewiesen und ausgemacht voraus, was zwischen ihm und dem Celsus streitig ist?

Daß aber die Römer überhaupt nie eine Religion als Religion verfolgt, sondern nur, insofern sie mit gewissen Anordnungen verknüpft war, welche den guten Sitten oder ihrer Staatsverfassung zuwider waren, erkennet man deutlich aus der Ausrottung der Bacchanalien unter dem Konsulate Sp. Postumius Albinus und Q. Marcius Philippus (anno u. c. 568, a. C. 186), welche Livius l. c. weitläuftig beschreibt. Denn nachdem sie solche nun mit der äußersten Strenge verfolgt, so stellten sie sie doch noch demjenigen frei, welcher sich Gewissens halber dazu verbunden achten würde, und verordneten nur, daß sie nicht ohne Vorwissen des Prätors und Erlaubnis des Senats gehalten werden sollten. „Si quis tale sacrum solenne et necessarium duceret, nec sine religione et piaculo se id omittere posse, apud praetorem profiteretur[2]“ etc. c. 18 s. f.

Anmerkungen über die Erzählung des Livius von Ausrottung der Bacchanalien zu Rom.

1) Ihr Urheber in Etrurien war ein gemeiner, unwissender Grieche. „Graecus ignobilis in Etruriam primum venit nulla cum arte earum, quas multas ad animorum corporumque cultum nobis eruditissima omnium gens invexit, sacrificulus et vates[3]“ etc.

Eine neue Sekte zu stiften, eine neue Religion zu predigen, ist ein Ungelehrter auch immer geschickter als ein Gelehrter.

[1] An der von Lessing angeführten Stelle bei Livius sagt der Konsul, daß die Römer sich nie ohne Aufsicht einer Magistratsperson hätten versammeln dürfen. — [2] „Wenn jemand eine solche Feier für geboten und notwendig hielte und sie nicht ohne Gewissensbedenken und Sünde unterlassen könne, so solle er das vor dem Prätor erklären.“ — [3] „Ein Grieche niederer Abkunft kam nach Etrurien, ein Mann ohne eine von denjenigen Errungenschaften, deren so viele zur Kultur des Geistes und des Körpers das gebildetste aller Völker einführte, ein erbärmlicher Opferer und Wahrsager.“

Gesetzt auch, ein Gelehrter hätte sich ein noch so blendendes System ausgedacht; gesetzt, er besäße noch soviel Ehrgeiz, dieses System zu einer herrschenden Religion und sich zu dem Haupte derselben zu machen: wenn er nicht die Macht besitzt, welche Moses besaß; wenn er nicht schon Heerführer und Gesetzgeber eines ganzen Volks ist; oder wenn er nicht Männer, die diese Stelle begleiten[1], sogleich in sein Interesse ziehen kann; wenn er sich seine ersten Anhänger unter der Menge suchen muß: so wird er wahrlich seinen ganzen Charakter verleugnen, seine ganze Denkungsart verändern müssen, um nur einigermaßen glücklich zu sein. Wahrheit und Philosophie werden ihn bei dem Pöbel nicht weit bringen; die künstliche Beredsamkeit der Schule ist ein zu viel feines Rüstzeug, so plumpe Massen in Bewegung zu setzen: er muß aufhören, Philosoph und Redner zu sein; er muß sacrificulus et vates werden oder es sich zu sein stellen.

2) „Nec is", fährt Livius fort, „qui aperta religione propalam et quaestum et disciplinam profitendo animos horrore imbueret, sed occultorum et nocturnorum antistes sacrorum[2]."

Das ist das wahre Kunststück eines neuen Religionsstifters. Er muß nicht sagen: „Komm, ich will dich eine neue Religion lehren." So ein Vortrag erweckt bei der Menge Schauder. Er fängt mit Skrupeln an, die er gegen die gewöhnliche Religion beibringt, und im Vertrauen beibringt als ein Mann, dem das Wohl eines Freundes am Herzen liegt. Aus diesem Skrupel werden Assertiones[3]. Aus diesen Assertionen entstehen freiwillige Absonderungen, erst nur in Kleinigkeiten, endlich im ganzen. „Ich verachte", wird der griechische Bacchuspriester gesagt haben, „eure Götter nicht; sie wären mächtig genug, euch viel Gutes zu erweisen, wenn sie nicht vielleicht von einer mächtigern Gottheit eingeschränkt würden." — „Und wer könnte wohl diese sein?" fragte die fromme Neubegierde. — „Ich vermute nur. Denn die Götter, wie du wohl weißt, sind immer

[1] So auch sonst bei Lessing. — [2] „Und er war nicht der Mann, der dadurch, daß er offen seine Religion darlegte und den Erwerb und seine Lehre verkündete, die Leute abgeschreckt hätte, sondern er war ein Leiter geheimer nächtlicher Feiern." — [3] Behauptungen.

einer mächtiger als der andere. Die Götter des weisen und berühmten Griechenlands zum Exempel. Doch auch unter diesen gibt es einige von ganz besonderer Gewalt und Bereitwilligkeit, den Menschen, die in gewissen ihnen gefälligen Gebräuchen unterrichtet sind, zu helfen." — „Nenne mir doch diese." — „Sie werden in Griechenland selbst sehr geheim verehrt." — „Aber du kennst sie doch?" — „Ich kenne sie; und kenne sie als sehr eifersüchtige Wesen, die nicht von jedermann gekannt sein wollen, die ihre Geheimnisse nicht unter den Pöbel gebracht wissen wollen, weil sie mit der Kenntnis dieser Geheimnisse ein für allemal ihren unausbleiblichen Beistand verbunden haben. Ein Schauder überfällt mich, laß uns von etwas anders sprechen" — „Ich hielt dich für meinen Freund" — „Und hältst mich nicht mehr dafür?" — „Kann ich? Freunde sollten alles gemein haben; und du behältst mir das vor, was nicht allein Freunden, was allen Menschen gemein sein sollte." — „Lege mir es nicht so nah. An meinem Willen fehlt es nicht; aber prüfe dich selbst, ob du imstande bist, ganz neue, sonderbare Dinge zu hören, zu glauben, zu tun." — „Du wareſt es doch imstande?" — „Aber welche Überwindung hat es mich gekostet. Ich zittre noch; genug, es ist überstanden." — „Auch ich werde es überstehen" —

Nun ist die Neubegierde aufs höchste; nun ist die Bereitwilligkeit da; nun nimmt das Spiel seinen Anfang.

3) „Initia erant quae primo paucis tradita sunt: deinde vulgari coepta per viros mulieresque[1]."

Die ersten Dutzend Anhänger sich zu schaffen, recht blinde, gehorsame, enthusiastische Anhänger, ist für den neuen Religionsstifter das schwerste. Hat er aber nur erst die, so geht das Werk weit besser vonstatten. Welcher Mensch hat nicht andre Menschen, über welche ihm Natur oder Glück eine Art von Superiorität erteilen. Wer will, wenn er erleuchtet zu sein glaubt, nicht gern wieder erleuchten? Der Ungelehrteste, der Einfältigste ist darin immer am geschäftigsten. Man sieht dies alle Tage. Es bekomme ein eingeschränkter[2] Kopf gewisse halbe

[1] „Es fing damit an, daß zuerst einigen wenigen die Geheimnisse verraten wurden; sodann begannen sie sich unter Männern und Frauen zu verbreiten." — [2] Beschränkter.

Kenntnisse von dieser oder jener Wissenschaft und Kunst. Bei aller Gelegenheit wird er davon plaudern ꝛc.

Besonders die Weiberchen! Es ist zu bekannt, wie vortrefflich sie sich alle Häupter neuerer Religionen und Sekten, gleich dem Stifter der ersten — — — im Paradiese zunutze zu machen gewußt haben.

4) „*Additae** voluptates religioni vini et epularum, quo plurium animi illicerentur[3].“

Dieses erinnert mich an die Liebesmähler der ersten Christen. Wozu diese heiligen Schmausereien? Ich glaube im geringsten nicht, daß bei ihren Stiftungen die Gesetze der Ehrbarkeit und Mäßigkeit übertreten worden. Aber diese Übertretung folgte gar bald, und man sehe nur, wie sehr schon der Apostel Judas in seiner Epistel, V. 12[4], wider die Mißbräuche, die dabei vorgingen, eifert. Auch der Apostel Petrus, II. Epist. 2, 13[5]! In welcher Stelle es wohl keine Frage ist, ob für ἀπάταις ἀγάπαις gelesen werden müsse, da es aus dem Parallelismus mit der Epistel Judä deutlich genug erhellet. Diese Mißbräuche wuchsen auch mit der Zeit so sehr, daß man für nötig hielt, sie auf den Kirchenversammlungen erst einzuschränken und endlich ganz und gar zu verbieten**.

---

* „Additae“ sagt Livius. Sie waren also nicht das Hauptwerk. Der Betrüger debitierte[1] auch nicht damit.

v. le „Misopogon“ de Julien[2], de la traduct. franc. p. 53 u. 124.

** In dem 4ten Jahrhunderte v. P. I. Tilemanni[6] Commentarium in Epistolam Judae in Appendice de Agapis. Marburgi in 8vo 1693. et Act. Erudit. anno 1694. p. 368.

---

[1] Richtiger „debütierte“, vom franz. debuter, „anfangen“. — [2] Kaiser Julian Apostata, der 361—363 regierte, verfaßte außer anderen Schriften, die dem Christentum feindlich waren, den „Misopogon“, eine Satire gegen die verweichlichten Sitten in Antiochia, mit wertvollen Angaben über die Ausbreitung des Christentums. — [3] „Das Vergnügen an Wein und Speisen trat zu den gottesdienstlichen Handlungen hinzu, um desto mehr Gemüter anzulocken.“ — [4] Ep. Judä, V. 12, sagt von den Heuchlern, die sich in die christliche Gemeinde eingeschlichen haben: „Diese Unfläter prassen von euren Almosen ohne Scheu, weiden sich selbst; sie sind Wolken ohne Wasser, von dem Winde umgetrieben, kahle, unfruchtbare Bäume, zweimal erstorben und ausgewurzelt.“ — [5] „Sie achten für Wollust das zeitliche Wohlleben, sie sind Schande und Laster, prangen von euren Almosen, prassen mit dem Euren.“ — [6] Philipp Johann Tilemann (1640—1708), zuletzt Professor in Marburg.

Plinius* sagt von diesen Liebesmahlen, daß sie zusammengekommen wären „ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium[1]". Ich finde keinen Ausleger, der dieses promiscuus erklären wolle; daß ich also zweifle, ob es viele gehörig verstanden. Sartorius[2] hat es wenigstens nicht verstanden, wenn er es übersetzt: sie wären zusammengekommen unter sich, doch nach gemeiner Art und sonder jemands Nachteil zu speisen. Die Ungewißheit, in welcher auch die Herausgeber sind, ob sie das tamen zu promiscuus oder zu innoxius ziehen sollen, zeigt schon, daß sie nicht deutlich genug gesehen. Ich glaube, daß nicht sowohl alle Speisen untereinander damit gemeinet werden, als die Vermischung der Gäste selbst von allerlei Stand, Alter und Geschlecht. Diese Vermischung war den Alten bei ihren Gastereien etwas ganz Ungewöhnliches und Anstößiges. Und darum will Plinius sagen: obschon von dieser Seite ihre Gastereien anstößig, so wären sie doch sonst von allem Frevel frei.

Daß die Beschuldigungen des Cäcilius beim Minucius Felix[3] wahr sind, ob sie schon nur von den Karpokratianern** galten[5] und es sich die ersten Christen durch ihre allzu große Gelindigkeit und Nachsicht gegen alle Arten von Ketzern zuzuschreiben hatten, wenn die Heiden, was sie von den Ketzern in Erfahrung brachten, den Christen überhaupt zuschrieben.

5) „Hujus mali labes ex Etruria Romam, velut contagione

---

* Epist. 97. Lib. X. — ** Clemens Alexandr. Stromat.[4] lib. III. § 2. p. 514. Edit. Potteri.

---

[1] „Um Speise zu genießen, jedoch vermischt und unschädlich." — [2] Welcher der zahlreichen Theologen dieses Namens hier gemeint sei, läßt sich nicht feststellen. — [3] Minucius Felix, der im 3. Jahrhundert lebte, hat einen Dialog „Octavius" hinterlassen, in dem sich ein Heide namens Cäcilius Natalis mit zwei Christen Octavius und Minucius unterhält. Die beiden Christen suchen den Heiden zu bekehren, und Cäcilius bringt alles vor, was den Christen damals vorgeworfen wurde, unter anderem auch, daß sich die Christen bei ihren geheimen Zusammenkünften schändlichen Lüsten hingäben, und er fragt, warum sie sich verbärgen, wenn sie nichts Schmachvolles zu verhüllen hätten. — [4] Die Abhandlungen des Clemens Alexandrinus (gest. vor 216) sind unter dem Titel „Stromata" zusammengefaßt und von John Potter (1674—1747) in Leiden 1715 mit lateinischer Übersetzung herausgegeben worden. — [5] Die Anhänger des Karpokrates aus Alexandria, dessen Lehre die Göttlichkeit Christi leugnete und aus platonischen, gnostischen und christlichen Sätzen bestand.

morbi, penetravit. Primo urbis magnitudo capacior patientiorque talium malorum, ea celavit[1]."

„Der Enthusiasmus ist eine wahre ansteckende Krankheit der Seele, die mit einer unglaublichen Geschwindigkeit um sich greift." Shaftesbury[2].

Seinen ersten Schauplatz muß der neue Religionsstifter auf dem Lande, in kleinen Orten wählen. Hat er aber da die ersten Anhänger sich verschafft, so sucht er ein größeres Theater, und die größte Stadt ist für ihn immer die beste. Ein Jünger fängt auf dieser, der andere auf jener Ecke an; die verschiedenen Flammen fressen in der Stille fort; endlich treffen sie zusammen, und die halbe Stadt steht in der schrecklichsten Feuersbrunst, noch ehe die Polizei Rauch gemerkt hat. — — — — — — — — — — — — — — — —

4.

Die Verfolgungen konnten sich auf zwei ansehnliche Klassen von Leuten fast gar nicht erstrecken:

1) auf die römischen Bürger,
2) auf die Sklaven.

5.

Viele Kaiser taten ihr möglichstes, sie einzuschränken, ja sogar den Grund davon wegzuschaffen.

Aufs erstere beziehen sich ihre Verbote gegen die Angeber und die ihnen gedrohten Strafen. Vid. Eusebius[3].

Auf das andere ist das Bemühen der Kaiser, Christum für einen Gott öffentlich erkennen zu lassen, zu ziehen. Dies ist der wahre eigentliche Gesichtspunkt, aus welchem man das, was Tertullianus[4] vom Tiberius, Lampridius[5] von dem Severus

---

[1] „Dieses Übel drang wie eine ansteckende Krankheit aus Etrurien nach Rom. Anfangs blieb es in der Stadt verborgen, deren Größe solche Übel leichter aufnimmt und duldet." — [2] Anthony Ashley Cooper, Graf von Shaftesbury (1671—1713), Sensualist und Begründer der Ästhetik. — [3] Eusebius von Cäsarea (etwa 260—340), der erste Verfasser einer Kirchengeschichte. — [4] Der Kirchenschriftsteller Tertullianus (etwa 160—220) berichtet im „Apologeticus", Kap. 21, daß Kaiser Tiberius, nachdem er von dem Prozeß gegen Christus Kenntnis erhalten hatte, dem Senat vorschlug, Christus unter die Götter zu erheben, und über den Widerstand der Senatoren dagegen zürnte. — [5] Älius Lampridius, einer der „Scriptores historiae Augustae", Verfasser römischer Kaiserbiographien.

desfalls erzählt, betrachten muß. v. Mosheim[1] de studio Ethnicorum Christianos imitandi. Diss. Eccl., Vol. I. p. 357.

Von der Menge der Märtyrer.

Um das begreiflich und verständlich zu machen, was die Geschichtschreiber der Kirche von der unzählbaren Menge der Märtyrer sagen, kann vielleicht auch diese Anmerkung nicht undienlich sein, daß nämlich in den ersten Zeiten nicht allein diejenigen für Märtyrer gerechnet wurden, welche Verfolgungen wegen des Namens Christi erlitten oder gar ihr Zeugnis mit ihrem Blute versiegelten, sondern auch diejenigen, welche jenen in ihrem Gefängnisse bei ihren Duldungen nach allen Kräften beistanden, ihnen den nötigen Unterhalt reichten, sie mit Gelde versahen, um sich dadurch ihren Wächtern gefällig machen zu können. „*Τουτο γαρ ποιησαντων ὑμων, μαρτυριον ὑμιν λογισθησεται*[2].“ Constit. Apost. lib. V. c. 1.

Das Martyrtum ging bei ihnen über alles. Wenn ein Catechumenus[3] Märtyrer ward, so durfte er sich im geringsten nicht beunruhigen, daß er noch nicht getauft sei. „*Το γαρ παθος το ὑπερ Χριστου ἐσται αὐτῳ γνησιωτερον βαπτισμα*[4].“ Constit. Apost. lib. 5. c. 6.

Man erkennt hier deutlich eine menschliche Biaisierung[5]. Niemals haben die ersten Christen die Taufe, wohl aber das Nachtmahl für unentbehrlich gehalten, obgleich die ausdrücklichen Aussprüche der Schrift für die Unentbehrlichkeit der ersten vorhanden. „Wer nicht gläubt und getauft wird“; „So oft ihr dieses tut“. Und warum dieses? Weil die Christen, besonders die angehenden, zwar in Umstände kommen konnten, die Taufe nicht erhalten zu können, aber niemals in Umstände, das Nachtmahl nicht zu genießen; indem sie von ihren Glaubensgenossen in den Gefängnissen besucht werden durften, die auch da mit ihnen essen und trinken und sonach während demselben das Sakrament genießen konnten.

---

[1] Vgl. S. 328 dieses Bandes, Anm. 6. — [2] „Denn wenn ihr dieses tut, wird es euch als Martyrium angerechnet werden.“ — [3] Neubekehrter. — [4] „Denn das Leiden um Christi willen wird ihm eine noch rechtmäßigere Taufe sein.“ — [5] Vom franz. biaiser, „Winkelzüge machen, lavieren“.

VII. Hauptstück.

Von den gegenseitigen Bemühungen der Philosophen. Sie setzten der christlichen Religion entgegen

1.

Elende Verteidigungen und Entschuldigungen der heidnischen.

2.

Eine ebenso unbegreifliche, abgeschmackte Philosophie.

Hieher gehört die abgeschmackte Philosophie des Celsus[1] und die noch weit tollere des Porphyrius[2]. Conf. Alciphron Dial. VI. p. m. 95. u. f.[3]

Beschluß.

Wenn aus allem, was bisher angeführt worden, folgen sollte, daß die christliche Religion durch ganz natürliche Mittel fortgepflanzt und ausgebreitet worden, so hüte man sich, zu glauben, daß wider die Religion selbst etwas Nachteiliges daraus folgen könne.

Es ist gar keine fremde Assertion unter unsern Gottesgelehrten, daß Christus selbst zu keiner bequemern Zeit in die Welt hätte kommen können*.

Hat nun Christus selbst die bequemste Zeit erwartet, hat er das große Wunder seiner Erscheinung nicht bloß durch lauter andre Wunder unterstützen, sondern dem natürlichen Laufe der Dinge unterwerfen wollen: warum wollen wir diesen natürlichen Lauf der Dinge bei der weitern Ausbreitung aus den Augen setzen?

* Mosheimii[4] Comment. de rebus Christ. cap. I. § 3. — „Quibus ex rebus rectissime statuunt, qui commodiore tempore filium Dei ad homines descendere potuisse negant.[5]“ conf. Origenes contra Celsum libr. II.

[1] Vgl. S. 318 dieses Bandes, Anm. 2. — [2] Porphyrius (233—304), neuplatonischer Philosoph, Fortsetzer der Lehre des Plotinus, namentlich von Eusebius lebhaft bekämpft. — [3] Das Zitat bezieht sich auf „Alciphron, ou le petit philosophe; en sept dialogues: Contenant une Apologie de la Réligion Chrétienne contre ceux qu'on nomme Esprits-forts“, Bd. 2, S. 95 ff. (Haag 1734). — [4] Vgl. S. 328 dieses Bandes, Anm. 6. — [5] „Daraus schließen die ganz richtig, die bestreiten, daß der Sohn Gottes zu einer geeigneteren Zeit zu den Menschen hätte herabsteigen können.“

Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1763.

Ich mag mir die Wirklichkeit der Dinge außer Gott erklären, wie ich will, so muß ich bekennen, daß ich mir keinen Begriff davon machen kann.

Man nenne sie „das Komplement[1] der Möglichkeit"[2]; so frage ich: ist von diesem Komplemente der Möglichkeit in Gott ein Begriff oder keiner? Wer wird das letztere behaupten wollen? Ist aber ein Begriff davon in ihm, so ist die Sache selbst in ihm; so sind alle Dinge in ihm selbst wirklich.

Aber, wird man sagen, der Begriff, welchen Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, hebt die Wirklichkeit dieses Dinges außer ihm nicht auf. Nicht? So muß die Wirklichkeit außer ihm etwas haben, was sie von der Wirklichkeit in seinem Begriffe unterscheidet. Das ist: in der Wirklichkeit außer ihm muß etwas sein, wovon Gott keinen Begriff hat. Eine Ungereimtheit! Ist aber nichts dergleichen, ist in dem Begriffe, den Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, alles zu finden, was in dessen Wirklichkeit außer ihm anzutreffen, so sind beide Wirklichkeiten eins, und alles, was außer Gott existieren soll, existiert in Gott.

Oder man sage: die Wirklichkeit eines Dinges sei der Inbegriff aller möglichen Bestimmungen, die ihm zukommen können[3]. Muß nicht dieser Inbegriff auch in der Idee Gottes sein? Welche Bestimmung hat das Wirkliche außer ihm, wenn nicht auch das Urbild in Gott zu finden wäre? Folglich ist

[1] Ergänzungsstück. — [2] Dies ist die Anschauung Christian Wolffs. — [3] Diese Definition gibt Alexander Baumgarten (1714—62), „Metaphysica", Kap. XV, § 52—62 (5. Auflage, Halle 1773).

dieses Urbild das Ding selbst, und sagen, daß das Ding auch außer diesem Urbild existiere, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnötige als ungereimte Weise verdoppeln.

Ich glaube zwar, die Philosophen sagen, von einem Dinge die Wirklichkeit außer Gott bejahen, heiße weiter nichts, als dieses Ding bloß von Gott unterscheiden und dessen Wirklichkeit von einer andern Art zu sein erklären, als die notwendige Wirklichkeit Gottes ist.

Wenn sie aber bloß dieses wollen, warum sollen nicht die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sein? Sie sind von Gott noch immer genugsam unterschieden, und ihre Wirklichkeit wird darum noch nichts weniger als notwendig, weil sie in ihm wirklich sind. Denn müßte nicht der Zufälligkeit, die sie außer ihm haben sollte, auch in seiner Idee ein Bild entsprechen? Und dieses Bild ist nur ihre Zufälligkeit selbst. Was außer Gott zufällig ist, wird auch in Gott zufällig sein, oder Gott müßte von dem Zufälligen außer ihm keinen Begriff haben. — Ich brauche dieses „außer ihm" so, wie man es gemeiniglich zu brauchen pflegt, um aus der Anwendung zu zeigen, daß man es nicht brauchen sollte.

Aber, wird man schreien: Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes annehmen! — Nun? Bin ich es allein, der dieses tut? Ihr selbst, die ihr Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen müßt, ist euch nie beigefallen, daß Begriffe von zufälligen Dingen zufällige Begriffe sind?

Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen.

(An Moses Mendelssohn.)

(Aus dem Nachlaß.)

1763.

Ich fange bei dem ersten Gespräche[1] an. Darin bin ich noch Ihrer Meinung, daß es Spinoza ist, welcher Leibnizen auf die vorherbestimmte Harmonie gebracht hat. Denn Spinoza war der erste, welchen sein System auf die Möglichkeit leitete, daß alle Veränderungen des Körpers bloß und allein aus desselben eigenen mechanischen Kräften erfolgen könnten. Durch diese Möglichkeit kam Leibniz auf die Spur seiner Hypothese. Aber bloß auf die Spur; die fernere Ausspinnung war ein Werk seiner eigenen Sagazität[2].

Denn daß Spinoza die vorherbestimmte Harmonie selbst, gesetzt auch nur so, wie sie in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum[3] existiert, könne geglaubt oder sie doch wenigstens von weitem im Schimmer könne erblickt haben: daran heißt mich alles zweifeln, was ich nur kürzlich von seinem Systeme gefaßt zu haben vermeine.

Sagen Sie mir: wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele ein und ebendasselbe einzelne Ding sind, welches man sich nur bald unter der Eigenschaft des Denkens, bald unter der Eigenschaft der Ausdehnung vorstelle („Sittenlehre", T. II, § 126[4]), was für eine Harmonie hat ihm dabei einfallen können? Die größte, wird man sagen, welche nur sein

---

[1] „Philosophische Gespräche" (Berlin 1755), Mendelssohns Erstlingsschrift, von Lessing in der „Vossischen Zeitung" vom 1. März 1755 besprochen. — [2] Scharfsinn. — [3] „Nach Vorausbestimmung." — [4] Die Seele ist nach Spinoza der sich denkende Körper und der Körper die sich ausdehnende Seele.

kann, nämlich die, welche das Ding mit sich selbst hat. Aber heißt das nicht mit Worten spielen? Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat! Leibniz will durch seine Harmonie das Rätsel der Vereinigung zweier so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht hier nichts Verschiedenes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Rätsel, das aufzulösen wäre.

Die Seele, sagt Spinoza an einem andern Orte (T. II, § 163), ist mit dem Leibe auf ebendie Art vereiniget, als der Begriff der Seele von sich selbst mit der Seele vereiniget ist. Nun gehöret der Begriff, den die Seele von sich selbst hat, mit zu dem Wesen der Seele, und keines läßt sich ohne das andere gedenken. Also auch der Leib läßt sich nicht ohne die Seele gedenken, und nur dadurch, daß sich keines ohne das andere gedenken läßt, dadurch, daß beide ebendasselbe einzelne Ding sind, sind sie nach Spinozas Meinung miteinander vereiniget.

Es ist wahr, Spinoza lehrt, „die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe sei mit der Ordnung und Verknüpfung der Dinge einerlei". Und was er in diesen Worten bloß von dem einzigen selbstständigen Wesen behauptet, bejahet er anderwärts, und noch ausdrücklicher insbesondere von der Seele (T. V, § 581): „So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und untereinander verknüpft sind, ebenso sind auch aufs genaueste die Beschaffenheiten des Leibes oder die Bilder der Dinge in dem Leibe geordnet und untereinander verknüpft." Es ist wahr, so drückt sich Spinoza aus, und vollkommen so kann sich auch Leibniz ausdrücken. Aber wenn beide sodann einerlei Worte brauchen, werden sie auch einerlei Begriffe damit verbinden? Unmöglich! Spinoza denkt dabei weiter nichts, als daß alles, was aus der Natur Gottes und derzufolge aus der Natur eines einzelnen Dinges formaliter[1] folge, in selbiger auch objective[2], nach ebender Ordnung und Verbindung erfolgen müsse. Nach ihm stimmet die Folge und Verbindung der Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers über-

[1] Begrifflich. — [2] Gegenständlich.

ein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist, weil die Seele nichts als der sich denkende Körper und der Körper nichts als die sich ausdehnende Seele ist. Aber Leibniz — Wollen Sie mir ein Gleichnis erlauben? Zwei Wilde, welche beide das erstemal ihr Bildnis in einem Spiegel erblicken. Die Verwunderung ist vorbei, und nunmehr fangen sie an, über diese Erscheinung zu philosophieren. Das Bild in dem Spiegel, sagen beide, macht ebendieselben Bewegungen, welche ein Körper macht, und macht sie in der nämlichen Ordnung. Folglich, schließen beide, muß die Folge der Bewegungen des Bildes und die Folge der Bewegungen des Körpers sich aus einem und ebendemselben Grunde erklären lassen[1].

[1] Lessing wollte offenbar fortfahren: „Aber über den Grund selbst werden sie uneinig sein. Der eine wird sagen: ‚Mein Körper bewegt sich für sich selbst und das Bild im Spiegel ebenfalls; sie sind aber durch eine verborgene Macht so eingerichtet, daß sie übereinstimmen müssen.‘ Und der andere wird behaupten: ‚Es findet nur eine Bewegung statt, die man aber zweimal an verschiedenen Orten erblickt.‘ Die erste Ansicht entspricht der Anschauung Leibnizens, die zweite der Spinozas.“

Leibniz von den ewigen Strafen.

1773.

Ich sehe, daß gegenwärtig bei unsern Theologen der Streit über die Unendlichkeit der Höllenstrafen wieder rege werden will. Möchte er es doch so werden, daß er endlich entschieden und beigelegt heißen könnte! Denn das ist ohne Zweifel bei dergleichen Streitigkeiten das Traurigste, daß sie gemeiniglich nichts erstreiten und sich zwanzig oder funfzig Jahre später der erste, der beste Zelote oder Vernünftler berechtiget glaubt, die Sache ganz wieder von vorne anzufangen.

Einem solchen Schwätzer nicht gleich zu werden, ist es höchst nötig, vorher die Geschichte der streitigen Lehre in ihrem ganzen Umfange zu studieren. Nur wenn man genau weiß, wo jeder Vorgänger seinen Faden fallen lassen, kann man durch Aufhebung derselben und durch Vergleichung ihrer verschiedenen Richtungen den entweder verlassenen oder noch nie betretenen Weg der Wahrheit einzuschlagen hoffen. Wenn gar unter diesen Vorgängern sich Leibnize befinden: was kann schlechterdings lehrreicher sein, als sich in die geringsten Fußtapfen derselben zu stellen und von da aus um sich zu schauen?

Mehr, glaube ich, bedarf es nicht, folgende wenige, aber bisher noch ungedruckte Zeilen des großen Mannes einzuleiten, der, wenn es nach mir ginge, nicht eine Zeile vergebens müßte geschrieben haben. Was es aber damit für Bewandtnis habe, glaube ich nicht besser als mit Mosheims[1] Worten angeben zu können; besonders da diese Worte selbst dabei gelegentlich eine literarische Erläuterung und Bestätigung erhalten können.

Als Mosheim 1725 seine hierher gehörige Schrift hinter dem

[1] Vgl. S. 328 dieses Bandes, Anm. 4.

ersten Teile seiner „Heiligen Reden“[1] herausgab, schickte er folgende Erklärung darüber voraus: „Die beigefügten Gedanken von der Lehre derer, die den Strafen der Hölle ein Ziel setzen, sind von mir gefodert worden. Andere haben weitläuftiger und gelehrter von dieser Sache geschrieben. Und ich kann's daher wohl leiden, wenn man glaubt, meine Arbeit sei unnötig. Die unschuldige Übereilung von einigen meiner Freunde, die gegen mein Wissen dieselbe wollen drucken lassen, und zwar nicht ohne Fehler, hat mich bewogen, da ich ihr Vorhaben erfahren, ihnen zu versprechen, daß ich selbst den Druck besorgen würde. Ich vollziehe jetzund meine Zusage. Und was ist denn hierin Strafwürdiges? Oder würde ich nicht, wenn ich meine Zusage nicht gehalten, ebensosehr gesündiget haben, als da ich dieselbe vollziehe? Es ist endlich besser, einige Bogen zuviel als zuwenig von dergleichen Dingen der Welt zu liefern. Und je mehr Einfluß diese Lehre in gewisse Wahrheiten des Glaubens hat, die den Grund der Seligkeit betreffen, je öfters hat man Ursache, die Beweistümer derselben feste zu setzen. Man pflegt stets auf die Vernunft hierin sich zu berufen. Und es kömmt vielen der berühmtesten Männer vor, als wenn die Sache derjenigen, welche die Ewigkeit der Strafen behaupten, beinahe verloren sein würde, wenn man diese allein fragen wollte. Ich glaube das Gegenteil, ohne daß ich andere deswegen verachten will, die anders denken. Mir deucht, daß die Vernunft, wo nicht stärker, doch ebenso stark vor diejenigen streite, welche die Ewigkeit, als vor die, welche das Ende der göttlichen Rache verteidigen. Man sieht oft gewisse Meinungen der Menschen, die den Beifall der meisten erhalten, für klare Gesetze der Vernunft an, die man nicht leugnen darf. Und oft mißt man die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes nach der Gewohnheit der menschlichen Richterstühle ab. Das Scharfsinnigste, was vor das Ende der Höllenstrafen geschrieben, sind die Gedanken eines sonst gelehrten Mannes, dem man schuld gibt, daß er vor seinem Ende in die giftigen Irrtümer der Sozinianer[2] verfallen. Ich habe dieselben

[1] „Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehre Jesu Christi. Ersten Teil. Nebst den Gedanken von der Ewigkeit der Höllenstrafen“ (Hamburg 1725). —
[2] Die Sozinianer sind die Anhänger der Lehre des Lälius Socinus (Sozzini;

nicht obenhin gelesen und gebe dem Verfertiger das Zeugnis eines nicht übel beschaffenen Verstandes. Aber wenn man einige Zweideutigkeiten hebt und die Kraft der Schlüsse von den menschlichen Sachen auf die göttlichen leugnet, so wird der sogenannte Beweis ein Schatten, bei dem man den Zusammenhang vergebens sucht. Ich bin lange willens, in einer lateinischen Schrift die Geschichte der Lehre, von der hier die Rede, vorzutragen und nicht nur die Quellen derselben zu entdecken, sondern auch die unterschiedenen Arten, ihr eine Farbe und Gewicht zu geben, zu untersuchen. Eine Menge von andern Arbeiten, die zum Teile nicht unbekannt, hat bisher die Ausarbeitung derselben aufgehalten. Vielleicht finden sich bald einige Stunden, in welchen ich den gesammleten Vorrat von Gedanken und Zeugnissen in Ordnung bringen und der Welt vorlegen kann."

Wer jener gelehrte Mann sei, der noch das Scharfsinnigste für die verneinende Meinung geschrieben, zeigt Mosheim durch den untergesetzten Titel der Schrift selbst an, „Ernesti Soneri Demonstratio theologica et philosophica, quod aeterna impiorum supplicia non arguant Dei justitiam, sed injustitiam"[1], und fügt hinzu: „Der weltberühmte Herr von Leibniz hat dies Werkchen herausgeben wollen, welches sehr selten ist. Ich habe eine Abschrift desselben zur Hand, vor dem bereits die Vorrede steht, die er mit demselben wollen drucken lassen. Ein anderer Ort wird mir Gelegenheit geben, hievon mehr zu erwähnen, da ich zugleich die Güte desjenigen rühmen werde, dem ich diese und andere hierher gehörige Sachen zu danken habe."

Nun ist leider Mosheimen die Gelegenheit nicht geworden, auf die er hier seine Leser vertröstet, und die er ohne Zweifel in jener lateinischen Schrift zu finden hoffte, welche

---

1525—62) und seines Neffen Faustus Socinus (1539—1604). Christus gilt ihnen zwar als übernatürlich erzeugt und in den Himmel entrückt, aber doch nur als Mensch; sie leugnen deshalb die Trinität und ebenso auch Prädestination, Erbsünde und Ewigkeit der Höllenstrafen. — [1] Ernst Soner (1572—1612), zuletzt Professor der Medizin in Altorf, heimlicher Sozinianer; „Theologischer und philosophischer Beweis, daß die Ewigkeit der Höllenstrafen nicht Gottes Gerechtigkeit, sondern Ungerechtigkeit bezeugen würde."

er von der Geschichte der streitigen Lehre ausarbeiten wollte. So wie aber jene Schrift nicht zustande gekommen, so ist auch die gedachte Vorrede des Leibniz zu dem Sonerschen Beweise darüber im verborgenen geblieben und fast gänzlich vergessen worden. Denn seit 1737, als Ludovici in der Historie der Leibnizischen Philosophie*[1] Mosheimen seines Versprechens erinnerte, wüßte ich nicht, daß ihrer von jemand andern anders als gelegentlich von dem leidigen Bücherkenner**, wenn er die Schrift des Sonerus wegen ihrer Seltenheit anführte, wäre gedacht worden. Selbst von Bruckern[3] nicht, der doch bei Erzählung von Soners Verdiensten um die Aristotelische Philosophie*** die beste Gelegenheit dazu gehabt hätte. Wenn sie daher auch nicht in der neuen Ausgabe der sämtlichen Werke, die wir dem Herrn Dutens[4] zu danken haben, erschienen ist, so dürfen wir uns um so weniger darüber wundern, da Deutschland überhaupt so äußerst nachlässig gewesen, die Bemühungen dieses würdigen Ausländers zu unterstützen. Anstatt daß man sich um die Wette hätte beeifern sollen, ihm mit so vielen ungedruckten Vermehrungen, als sich nur immer auftreiben lassen wollen, an die Hand zu gehen, hat man ihm auch nicht einmal alle bereits gedruckte Aufsätze seines Autors angezeigt. Denn er, als ein Ausländer, konnte sie freilich nicht alle selbst wissen; und der einzige ehrliche Brucker konnte sie ihm freilich auch nicht alle nachweisen. Indes, wenn das letztere vielleicht bloß unterblieben, weil jeder deutsche Gelehrte besorgen mußte, daß ihm schon ein anderer darin zuvorgekommen, so ist es weit

* Teil II, S. 27. — ** Wie etwa vom Vogt, Cat. libr. rar.[2] p. 635. — *** Hist. cr. Phil. T. IV. P. 1. p. 312.

[1] Karl Günter Ludovici (1707—78), Professor der Philosophie in Leipzig, „Ausführlicher Entwurf einer vollständigen Historie der Leibnizischen Philosophie, zum Gebrauche seiner Zuhörer herausgegeben. Mit dazu dienlichen Kupfern und Registern" (Leipzig 1736—37). — [2] Johann Vogt (1695—1764), „Catalogus historico-criticus librorum rariorum, sive ad scripta huius argumenti spicilegium, index et accessiones" (Hamburg 1732; neue Auflagen 1737, 1747, 1753 und 1793). — [3] Johann Jakob Brucker (1696—1770), „Historia critica philosophiae, a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta" (Leipzig 1742—44, 5 Bde.). — [4] Louis Dutens (1730—1812), „J. G. H. Leibnitzii Opera omnia nunc primum collecta, in classes distributa, praefationibus et indicibus exornata" (Genf 1769, 6 Bde.).

weniger befremdlich als das tote Stillschweigen, welches unsere Rezensenten darüber beobachten. Wußten sie denn also gar nichts, was in diesen sämtlichen Werken fehlt? gar nichts, was nur im geringsten eine Anzeige verdient hätte?

Doch hiervon an einem andern Orte. Ich will mich itzt von dem nicht zu weit verlieren, was mich auf diesen Ausfall gebracht hat. — Also kurz: eben diese Vorrede, welche Leibniz zu Soners Schrift gemacht hat, welche Mosheim besaß, welche Mosheim drucken lassen wollte und nicht drucken ließ, ist es, was ich hier aus unserer Bibliothek gemein machen will.

Um nicht unangezeigt zu lassen, wie sie in unsere Bibliothek gekommen, muß ich sagen, daß sie Mosheim selbst, dem Ansehen nach, aus unserer Bibliothek erhalten. Wenigstens war derjenige, dessen Güte in Mitteilung derselben er anderwärts rühmen wollte, der damalige Bibliothekarius Hertel. Doch da Hertel mit Leibnizen selbst viel Umgang gehabt hatte, auch nach allem sehr begierig war, was selten und heterodox hieß, so kann es ebensowohl sein, daß er sie mitsamt der Sonerschen Schrift Mosheimen aus seinem eignen literarischen Vorrate mitgeteilet, als unter welchem sie also erst nach seinem Tode unserer Bibliothek einverleibet worden wäre. Dieses wird mir auch daher wahrscheinlicher, weil sich nicht nur eine Abschrift von Mosheims Gedanken, sondern auch dessen eigenhändiger Brief an Herteln dabei befindet. Jene stimmt mit dem nachher geschehenen Abdrucke völlig überein; diesen aber will ich in der Anmerkung* ganz vorlegen und so ohne weiteres den Leser zur Hauptsache kommen lassen.

---

* „Nebst nochmaliger gehorsamster Danksagung für die meinetwegen neulich genommene Mühe sende ich hier sowohl meine eigene Einfälle als Soneri Bedenken von den Strafen der Höllen zurück. So spitzfindig dieses letztere eingefädelt, so leicht ist mit dem ehrlichen Manne nach seinen eignen Grundsätzen auszukommen. Er setzt zum Grunde, in Gott sei keine andere Gerechtigkeit als diese, daß er seine Zusage halten müsse; in allen andern sei seine Macht unumschränkt. Sehr wohl! So wird denn deutlich folgen, daß Gottes Gerechtigkeit gar nicht hindere, daß er den Gottlosen ewige Strafen auflegen könne. Nach seiner Macht kann er dies tun. Der ganze Streit wird demnach darauf ankommen, ob Gott wirklich in der Schrift den Gottlosen ewige Strafen gedrohet. Aber kömmt's so weit, so wird der ehrliche Sozi-

Leibnitii Praefatio.

Ernesti Soneri, philosophi quondam apud Altorfinos clarissimi, Demonstratio, quam vocat, Theologica etc. de injustitia aeternarum poenarum laudatur a nonnullis tanquam invicta; eoque plus nocet quod paucis visa est, solent enim fere aestimare homines, quae non noverunt. Vt saepe adeo non inutile putem talia edi, ubi lectio ipsa sufficit ad refutandam delendamque illam hominum opinionem e longinquo conceptam. Equidem negari non potest, Sonerum subtiliter et ingeniose scripsisse; sed demonstratio tamen eius magno hiatu laborat, quod paucis indicare placet, ne quis incautus speciositate argumenti decipiatur, cuius vis huc redit. Peccata finita sunt; inter finitum et infinitum nulla est proportio; ergo poenae quoque debent esse finitae. Porro peccata esse finita, ostendere tentat refutando modos, quibus infinita intelligi possint, quos his verbis enumerat. „Si impiorum delicta sint infinita, aut ut talia considerari possint, vel habent vim istam infinitam ex se ipsis, vel a delinquente, vel ab eo in quem et contra quem delinquitur, vel ab horum aliquibus, vel ab omnibus simul; sed nullo istorum modorum possunt esse infinita, aut ut talia considerari, et tamen praeter hos nullus alius superest modus, quo infinita dici et esse possint: ergo omnino non sunt infinita."

Quae communiter respondere solent theologi ad hoc argumentum a proportione delictorum poenarumque petitum,

---

nianer verlieren, und man wird ihm auf eins zehen antworten können. Ich schriebe mehr, wenn ich mein Meister[1] wäre. Übermorgen soll ich wieder disputieren, und meine andern Kollegia sollen auch vor Ostern geendiget sein. Daher wird mir fast kein Augenblick frei gelassen, und die ich frei habe, muß ich zur Ausfertigung des Halesii[2] anwenden. Meine Betrachtungen über die Konduite der Dordrechtischen Väter[3] werden eben nicht wohl den Advokaten dieses Konzilii gefallen. Doch sie sind auf klare Fakta und Sätze der Vernunft gegründet. Ich bin ohne Ausnahme, usw. Mosheim."

[1] Herr meiner selbst. — [2] John Hales (1584—1656), als Sozinianer verdächtigt; es handelt sich um die Schrift „Johannis Halesii Historia Concilii Dordraceni. J. L. Moshemius ex Anglico sermone Latine convertit, variis observationibus et vita Halesii auxit. Accedit eiusdem de auctoritate Concilii Dordraceni paci sacrae noxia consultatio" (Hamburg 1724). — [3] Die Mitglieder der großen Synode der reformierten Kirche, die 1618/19 in Dordrecht tagte.

apud ipsos utilius legentur. Hoc vero loco alium argumenti Soneriani defectum indicare placet; nempe imperfectam enumerationem modorum, quibus aliquid dici potest infinitum. Neque enim tantum ab objecto in quod peccatur, Deo videlicet, vel a modo peccandi seu gradu intensivo, aliisque quorum autor meminit, sed et a numero peccata infinita dici possunt. Etiamsi igitur concederemus ipsi, nullum peccatum per se infinitum esse, revera tamen dici potest, damnatorum infinita numero peccata esse; quoniam per totam aeternitatem in peccando perseverant. Quare si aeterna sunt peccata, justum est, ut aeternae etiam sint poenae. Nempe homines mali se ipsos damnant, ut recte dictum est a sapientibus, perpetua scilicet impoenitentia et a Deo aversione. Nihil igitur hic Deo, quasi ultra mensuram peccati severo, imputari potest[1].

„Leibnizens Vorrede.

[1] „Die Schrift Ernst Soners, des einst hochberühmten Altorfer Gelehrten, betitelt ‚Theologischer usw. Beweis der Ungerechtigkeit der ewigen Strafen', gilt manchen noch als unwiderlegt und schadet um so mehr, je weniger man sie selbst zu sehen bekommen hat; denn in der Regel schätzen die Menschen das, was sie nicht kennen. Ich möchte es deshalb für nicht ganz unnütz halten, daß eine solche Schrift herausgegeben werde, deren Lektüre schon zur Widerlegung und Vernichtung jener althergebrachten Meinung dient. Der Schrift Soners kann gewiß Sorgfalt und Scharfsinn nicht abgesprochen werden; doch leidet sein Beweis unter einer großen Lücke. Das mag kurz gezeigt werden, damit nicht ein Unvorsichtiger durch die Beweisführung getäuscht werde, deren Eindruck auf ihre scheinbare Schönheit zurückgeht. Die Sünden sind endlich; zwischen Endlichem und Unendlichem ist kein Verhältnis. Also müssen auch die Strafen endlich sein. Daß die Sünden endlich sind, versucht er dadurch zu zeigen, daß er die Bedingungen zurückweist, unter denen sie als unendlich angesehen werden könnten. Er zählt sie mit folgenden Worten auf: ‚Wenn die Sünden der Gottlosen unendlich wären oder als solche betrachtet werden könnten, so hätten sie diese unendliche Ausdehnung entweder durch sich selbst oder von dem Sünder oder von demjenigen, in bezug auf den und gegen den gesündigt wird, oder von einzelnen dieser Bedingungen oder von allen zugleich; aber unter keiner dieser Bedingungen können sie unendlich sein oder als solche angesehen werden, und doch gibt es außer diesen keine andere Bedingung, unter der sie unendlich genannt werden und sein könnten: deshalb sind sie keineswegs unendlich.'

„Was die Theologen gewöhnlich auf diesen Beweisgrund antworten, der von dem Verhältnis der Sünden und der Strafen hergenommen ist, das mag man bei ihnen selbst besser nachlesen. An dieser Stelle aber möchte ich einen anderen Mangel des Sonerschen Beweises zeigen, nämlich die unvollkommene Aufzählung der Bedingungen, unter denen etwas unendlich genannt werden kann. Denn nicht nur von dem Gegenstand, in bezug auf den gesündigt wird, selbstverständlich Gott, oder von der Art des Sündigens, d. h. dem intensiven Grad, und dem anderen, was der Verfasser erwähnt, sondern auch von ihrer Zahl her können die Sünden unendlich genannt werden. Wenn wir also auch zugeben würden, daß keine Sünde

Und das ist sie ganz, diese sogenannte Vorrede. — Man wird hoffentlich von mir nicht erwarten, daß ich nun auch die Schrift des Sonerus selbst beifügen werde. Zwar ist sie als gedrucktes Buch noch immer ebenso selten, als sie zu den Zeiten des Leibniz war; weil ich nicht wüßte, daß sie irgend nachher wieder wäre aufgelegt worden. Allein der Inhalt hat nicht mehr das Verdienst, welches er damals bei denen haben konnte, die eine freie Untersuchung in Glaubenssachen liebten. Er ist in hundert Bücher seitdem übergetragen worden, die in aller Händen sind. Denn da man besonders den Freunden der Wiederbringung[1] es neurer Zeit nicht schwer gemacht hat, ihre Meinung so laut zu sagen, als sie nur gewollt, so ist teils von ihnen, teils auf ihre Veranlassung die unter Wiederbringung vornehmlich begriffene Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafen ebenso oft mit allen Arten von Gründen als mit allen Arten von Eifer und Schwärmerei verteidiget und bestritten worden. Kurz, Soners Demonstration ist, bis auf einige Spitzfindigkeiten vielleicht, nun verlegene[2] Ware.

Aber, wird man denken, hätte ich nicht aus ebendiesem Grunde auch die Vorrede des Leibniz im verborgenen lassen können und müssen? Denn was er Sonern darin entgegensetzet, ist itzt nicht weniger bekannt, indem es auch von ihm selbst anderwärts vorgetragen worden. — Ich weiß dieses sehr wohl. Doch meine Absicht geht bei Bekanntmachung derselben auch nicht sowohl auf die verteidigte Wahrheit als auf den Verteidiger, als auf dessen Gesinnungen und Gründe bei seiner Verteidigung. Beide sind mißgedeutet und verkannt worden.

Mosheim selbst, der es doch sehr wohl wissen konnte, was die Vorrede des Leibniz eigentlich enthalte, verleitet noch itzt

---

an sich unendlich sei, so kann man doch in Wahrheit sagen, daß die Sünden der Verdammten der Zahl nach unendlich seien, da sie ja die ganze Ewigkeit hindurch in der Sünde verharren. Wenn also die Sünden ewig sind, dann ist es billig, daß auch die Strafen ewig seien. Ja, die Sünder verurteilen sich selbst dazu, wie weise Leute richtig gesagt haben, durch ihre dauernde Unbußfertigkeit und Abwendung von Gott. Hierin kann demnach Gott nicht vorgeworfen werden, daß er über das Maß der Sünde hinaus streng verfahre." — [1] Apokatastase, die Wiederherstellung der Welt in den ursprünglichen Zustand und das Aufhören aller Sünden, Strafen und Übel, verbunden mit der Bekehrung und Begnadigung aller Sünder und selbst der höllischen Geister. — [2] Veraltete.

seine Leser, sich einen ganz falschen Begriff davon zu machen. Als er ihrer zuerst erwähnte*, geschah es in so allgemeinen Ausdrücken, daß der gute Pagenkopen sich einbildete, da Leibniz die Demonstration des Soner habe herausgeben wollen, so müsse er sie gebilligt haben. Um ihm nun das Verständnis näher zu eröffnen, erwiderte Mosheim hierauf**: „Der Herr von Leibniz hat nicht darum diese Bogen wollen drucken lassen, weil er sie vor wichtig gehalten und Soners Meinung angenommen. Er hat vielmehr dieselben mit einer Vorrede begleiten wollen, die in meinen Händen ist, worin er Sonern selbst aus Aristotelis Grundlehren widerlegt und die Blöße seiner Beweistümer aufdeckt. Sein Vorhaben war, der Welt den schlechten Wert seiner Schrift zu zeigen, die man deswegen für unwiderleglich hielte, weil sie selten war und wenigen zu Gesichte kam." Aber wenn Mosheim anfangs zu wenig gesagt hatte, so sagt er offenbar nun zuviel; und seine Gegner dürften ihn nicht ohne Grund mit dem Verdachte belegen, daß er vorsätzlich das Ansehen des Leibniz mißbrauchen wollen. Denn hier ist sie nun, diese Vorrede; und wahrlich, man muß in sehr wenigen sehr vieles zu sehen wissen, wenn man alles darin finden will, was Mosheim darin gefunden zu haben vorgibt. Leibniz soll Sonern aus Aristotelis Grundlehren widerlegen? Er soll die Blöße seiner Beweistümer aufdecken? Seiner Beweistümer? Sind seine Beweistümer denn das einzige Dilemma? Und welches wären sie denn, jene Aristotelische Grundlehren? Ich kann in Leibnizens Vorrede dergleichen ebensowenig finden als in Soners Schrift selbst, von welcher Mosheim gleichfalls sagt, daß sie sich auf Grundsätze des Aristotelis beziehe. Alles Aristotelische, was Soners Schrift hat, ist dieses, daß sie in lauter schulgerechten Schlüssen abgefaßt ist. Denn die Prämissen dieser Schlüsse sind nichts als Sätze des gesunden Menschenverstandes und keineswegs dem Aristoteles eigentümliche Lehren. Also auch, wenn durch die Bemerkung des Leibniz das Dilemma des Soner wirklich seine Kraft verliert, so geschieht

* Angeführtermaßen vor dem ersten Teile seiner „Heiligen Reden". —
** In dem „Sendschreiben über unterschiedliche Dinge", hinter dem zweiten Teile der „Heiligen Reden".

es ja wohl ohne alles Zutun des Aristoteles. Doch mit oder ohne Zutun des Aristoteles: ist es denn auch nur wahr, daß sie so siegend, so entscheidend ist, diese einzige Bemerkung des Leibniz? Aufrichtig zu reden, ich glaube nichts weniger. Denn es sei immerhin unwidersprechlich, daß die menschlichen Sünden auch der Zahl nach unendlich werden können, ja, werden müssen: was ging Sonern diese eine noch mögliche Art ihrer Unendlichkeit an? was hatte er nötig, sich darauf einzulassen? und gegen wen sollte er sich darauf einlassen? Wenn sie von einigen seiner Gegner auch angenommen wird, diese Unendlichkeit: wird sie deswegen als der vornehmste oder gar als der einzige Grund ihrer Lehre angenommen? Hören sie darum auf zu behaupten, was Soner eigentlich bestreitet? Nämlich daß, wenn sie auch nicht statthätte, diese Unendlichkeit der Sünden, dennoch auf die bloß endlichen Sünden dieses Lebens eine unendliche Strafe warte? daß schon eine einzige dieser Sünden diese unendliche Strafe verdiene? In der Tat verändert auch die Einwendung des Leibniz die ganze Streitfrage. Diese ging bei Sonern lediglich auf die Sünden dieses Lebens, welche der Zahl nach nicht anders als endlich sein können. Und Leibniz will, daß er auch die Sünden des künftigen Lebens mit in Rechnung bringen sollen, die für sich allein schon, wenn sie notwendig unaufhörlich geschehen müßten, eine unaufhörliche Strafe verdienen würden.

Es könnte also leicht sein, daß Leibniz selbst sich dieses bei einer zweiten Erwägung nicht bergen können und eben deswegen die ganze Vorrede zurückbehalten hätte. Denn da sie einmal geschrieben war, warum hätte er sie sonst nicht sollen drucken lassen? Wenigstens kann man hiergegen nicht einwenden, daß er gleichwohl das Wesentliche davon viele Jahre nachher an einem andern Orte angebracht habe, nämlich in seiner „Theodizee“[1]. Ebenderselbe Gedanke kann, an einem andern Orte, einen ganz andern Wert haben. Was Leibniz dort für eine ungültige Widerlegung erkannte, das konnte er hier zur Erläuterung einer andern Frage ja wohl mit beibringen. Dort sollten

[1] Das philosophische Hauptwerk Leibnizens: „Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal“ (Amsterdam 1710, 2 Bde.).

alle Einwürfe des Soner damit zuschanden gemacht und die bezweifelte Lehre darauf gegründet werden: und dazu taugte es schlechterdings nicht. Hier aber, in der „Theodizee", wo er, was er damit nicht erweisen konnte, als anderweitig erwiesen voraussetzen durfte, sollte es bloß dienen, das größte physikalische Übel, das er sonach in seiner besten Welt zu sein bekennen mußte, desto unmittelbarer aus dem Übel der Schuld herleiten zu können; ohne dabei auf die Unendlichkeit desjenigen zu sehen, gegen den diese Schuld geschehen, weil diese Unendlichkeit doch nicht mit in den Zusammenhang der Dinge verwebet sein konnte.

Und das würde es alles sein, was ich hier hinzuzufügen hätte, wenn mir nicht eben dieses Weges einer unserer neuesten Schriftsteller begegnet wäre. Herr Eberhard[1] in seiner „Apologie des Sokrates", einem in vieler Absicht sehr vortrefflichen Buche, worin er die Lehre von der Seligkeit der Heiden untersucht, hat auch die von der Unendlichkeit der Strafen mit in seine Prüfung ziehen zu müssen geglaubt. Nun hat es zwar seine ganz besondere Ursache, warum ich wünschen könnte, daß er sich wenigstens nicht in einer Apologie des Sokrates dagegen erklärt hätte. Aber doch würde mich bloß diese schwerlich vermögen können, mir die geringste Anmerkung dagegen zu erlauben; wenn er nicht zugleich, indem ihn seine Materie auch auf das brachte, was Leibniz darüber geäußert hatte, gegen diesen und dessen Äußerung verschiedenes erinnert hätte, was ich hier in Erwägung zu ziehen einen so nahen Anlaß finde. Ich will, was ich zu sagen habe, so kurz zu fassen suchen als möglich und meine Gedanken wo nicht ordnen, doch zählen.

I. Ich fange von dem allgemeinen Urteile an, welches Herr Eberhard von Leibnizen in Absicht seines Betragens gegen angenommene Religionssätze fällt. Nachdem er nämlich nun auch auf denjenigen Beweis der ewigen Strafen gekommen, von welchem hier die Rede gewesen, zeigt er sehr wohl, daß man

[1] Johann August Eberhard (1738—1809), Professor in Halle, gab in seiner „Neuen Apologie des Sokrates" (1772) eine Kritik der Lehre von der Erbsünde und den verwandten theologischen Anschauungen, in der er sich auf den Standpunkt der Aufklärungsphilosophie stellte.

mit demselben nicht über die Grenzen der Möglichkeit gelangen könne, und fährt fort: „Die scharfsinnigsten Verfechter dieser Sache, wie Leibniz, haben es wohl gefühlt, daß ein solcher Beweis nicht weiter reicht. Leibniz argumentierte also nur bloß für die, welche von der wirklichen Ewigkeit höllischer Qualen aus der Schrift schon überführt waren. Da ihm so viel daran gelegen war, seine Philosophie allgemein zu machen, so sucht er sie den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien anzupassen, sie ihnen allen für ihre Meinung günstig und vorteilhaft zu zeigen, um sich aller Beifall zu verschaffen. Er nahm ihre Lehrsätze als Voraussetzungen an und legte ihnen einen erträglichen Sinn bei, nach dem er sie mit seinem System verglich, ohne ihnen selbst beizupflichten.“ — Erscheinet in diesem Urteile der Philosoph nicht ein wenig zu eitel? Werden seine Gesinnungen gegen die Religion überhaupt nicht dadurch verdächtiger gemacht, als es der Religion selbst zuträglich ist? Beides ist ganz gewiß des Herrn Eberhard Absicht nicht gewesen. Aber es ist unleugbar, daß er sich hier nicht durchgängig so glücklich und bestimmt ausgedrückt hat, als er sich sonst auszudrücken pflegt. Denn so eingenommen man sich auch Leibnizen für seine Philosophie denken darf oder will, so kann man doch wahrlich nicht sagen, daß er sie den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien anzupassen gesucht habe. Wie wäre das auch möglich gewesen? Wie hätte es ihm einkommen können, mit einem alten Sprichworte zu reden, dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systems dann und wann tat, war gerade das Gegenteil: er suchte die herrschenden Lehrsätze aller Parteien seinem Systeme anzupassen. Ich irre mich sehr, oder beides ist nichts weniger als einerlei. Leibniz nahm bei seiner Untersuchung der Wahrheit nie Rücksicht auf angenommene Meinungen; aber in der festen Überzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer; aber er verbarg sein Feuer nicht in Kiesel. Doch

im Grunde hat Herr Eberhard das nur auch sagen wollen; und ein Teil seiner Worte sagte es wirklich. „Er nahm ihre Lehrsätze als Voraussetzungen an und legte ihnen einen erträglichen Sinn bei, nach welchen er sie mit seinem System verglich." Sehr wohl: nur hätte Herr Eberhard nicht hinzusetzen müssen: „ohne ihnen selbst beizupflichten". Allerdings pflichtete er ihnen bei; nämlich nach dem erträglichen Sinne, den er ihnen nicht sowohl beilegte als in ihnen entdeckte. Dieser erträgliche Sinn war Wahrheit; und wie hätte er der Wahrheit nicht beipflichten sollen? Auch ist ihm das weder als Falschheit noch als Eitelkeit anzurechnen. Er tat damit nichts mehr und nichts weniger, als was alle alte Philosophen in ihrem exoterischen[1] Vortrage zu tun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind. Er setzte willig sein System beiseite und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand.

II. Herr Eberhard fährt fort: „Dies ist augenscheinlich der Fall mit dem gegenwärtigen Beweise. Um seiner besten Welt bei denen, die eine Ewigkeit der Höllenqualen annehmen, Eingang zu verschaffen, suchte er darzutun, daß auch diese sich mit seinen Sätzen von der besten Welt und mit seinen Begriffen von der Gerechtigkeit Gottes reimen lasse." Man vergesse nicht, was dieses für ein Beweis ist. Es ist der, welcher die endlose Dauer der Strafen aus der unaufhörlichen Fortsetzung der Sünde herleitet. Aber in welcher Verbindung stehet dieser Beweis mit der Lehre von der besten Welt? Wie kann er dieser Lehre bei denen Eingang verschaffen, welche die Ewigkeit der Höllenqualen, auch ohne ihm, annehmen? Hören diese ewige Qualen darum auf, ein Einwurf gegen die beste Welt zu sein, weil sie gerecht sind? Gerecht oder nicht gerecht: sie geben in beiden Fällen dem Übel einen unendlichen Ausschlag[2]; und gegen diesen Ausschlag, nicht gegen ihre Ungerechtigkeit, hätte Leibniz seine beste Welt verwahren müssen. So wie er es auch

[1] Für die Allgemeinheit bestimmt, im Gegensatz zur Lehre für die Eingeweihten oder die Fachleute. — [2] Folge, Wirkung.

wirklich getan: aber nicht durch besagten Beweis, sondern durch eine ganz andere Ausflucht. Denn wenn dieser nämliche, von den ewigen Qualen hergenommene Einwurf gegen seine beste Welt auch noch dadurch verstärkt wurde, daß selbst die Zahl der ewig verdammten Menschen unbeschreiblich größer sein werde als die Zahl der Seligen: was antwortete er darauf? Etwa bloß, daß gleichwohl diese ungleich mehrere Verdammte mit Recht verdammt wären? Was hätte ihm dieses für seine beste Welt helfen können, was sich ohnedem schon von selbst verstehet, wenn anders die Sache ihre Richtigkeit hat? Vielmehr nahm er beides, sowohl die ewige Verdammnis des größern Teils der Menschen als auch die Gerechtigkeit dieser Verdammnis für völlig ausgemacht an und leugnete bloß die Folge, indem er zeigte, was für ein unendlich kleiner Teil der Welt die Menschen insgesamt wären, und wie dem ohngeachtet in der allgemeinen Stadt Gottes das Böse, in Vergleichung mit dem Guten, fast für nichts zu rechnen sein werde*. Und das, meine ich, hieß der Lehre von der besten Welt auch bei denen Eingang verschaffen, welche die Ewigkeit der Höllenqualen annehmen. Der Gedanke aber, woraus diese Ewigkeit herzuleiten sei, sollte bloß die Gerechtigkeit Gottes dabei in ein näheres Licht setzen. Das allein ist in den Worten des Herrn Eberhard wahr. Warum er aber sagt, daß es nur auf *seine*, d. i. dem Leibniz eigentümliche Begriffe von der Gerechtigkeit dabei abgesehen gewesen, gestehe ich, nicht einzusehen. Schlimm genug, daß man die Lehre von der besten Welt noch immer *seine* Lehre nennt: warum sollen nun auch die einzigen wahren Begriffe von der Gerechtigkeit Gottes *seine* Begriffe heißen?

III. Noch fügt Herr Eberhard hinzu: „Er (Leibniz) nimmt die ewigen Qualen nur bedingungsweise an und zeigt, daß sie in der Voraussetzung ewiger Verschuldigungen nichts Ungerechtes enthalten." Ich kenne die Stelle in der „Theodizee"**, wo sich Leibniz vollkommen so ausdrückt. Gleichwohl würde er es schwerlich haben auf sich kommen lassen, wenn man daraus hätte schließen wollen, daß er sonach alles, was die Gottes-

* „Theodizee", T. I, § 19. — ** Teil II, § 133.

gelehrten sonst für die Ewigkeit der Strafen anzuführen pflegen, schlechterdings verwerfe. Es tut dieses wirklich auch so wenig, daß er vielmehr in dem wichtigsten Punkte, worauf es dabei ankömmt, mit ihnen mehr als einig ist. Ich will sagen, daß er diesen Punkt nicht allein in seinem Werte oder Unwerte beruhen läßt, sondern ihn sogar sehr scharfsinnig verteidiget. Herr Eberhard behauptet, daß Gott bei seinen Strafen einzig und allein die Besserung der Bestraften zum Zwecke haben könne und müsse. Leibniz hingegen dehnet diese Besserung nicht allein auf die aus, welche die Strafen nur mit ansehen, gesetzt auch, daß sie bei den Bestraften selbst nicht stattfände: sondern er redet auch der bloß rächenden Gerechtigkeit Gottes, welche weder die Besserung noch das Exempel, „ni même la réparation du mal[1]", zur Absicht habe, sehr ernstlich das Wort, indem er sie nicht bloß auf die von den Theologen erwiesene Androhung, sondern auf eine wirkliche Konvenienz, auf eine gewisse Schadloshaltung des Verstandes gründet*. Selbst den Satz, daß die Sünde deswegen unendlich bestraft werde, weil sie ein unendliches Wesen beleidige, hat er nirgends verworfen oder auch nur gemißbilliget. Er sagt zwar an einem Orte, daß einmal eine Zeit gewesen, „als er diesen Satz noch nicht genugsam untersucht hatte, um darüber ein Urteil zu fällen**." Ich finde aber nicht, daß er es nachher gefällt; ohne Zweifel weil

* „Cette espèce de justice, qui n'a point pour but l'amendement, ni l'exemple, ni même la réparation du mal. — Hobbes et quelques autres n'admettent point cette justice punitive, qui est proprement vindicative. — Mais elle est toujours fondée dans un rapport de convenance, qui contente non seulement l'offensé, mais encore les sages qui la voient; comme une belle musique, ou bien une bonne architecture contente les esprits bienfaits". *Theod. I, § 73*[2]. — ** Theod. III, § 266.

[1] „Nicht einmal die Beseitigung des Bösen." — [2] „Diese Art der Gerechtigkeit, die weder die Besserung noch das Beispiel, nicht einmal die Beseitigung des Bösen zum Zweck hat. — Hobbes [englischer Philosoph, 1588—1679] und einige andere lassen diese strafende Gerechtigkeit, die nur wiedervergeltend ist, durchaus nicht zu. — Aber sie ist durchaus begründet auf eine Billigkeitsbeziehung, die nicht nur den Beleidigten, sondern auch die einsichtigen Beobachter zufriedenstellt; wie eine schöne Musik oder eine gute Architektur Leute von richtigem Geschmack befriedigt."

er nachher, als er ihn genugsam untersucht hatte, erkannte, daß sich schlechterdings nichts darüber bestimmen lasse. Denn wenn jene rächende Gerechtigkeit Gott wirklich zukömmt: welcher endliche Verstand kann ihre Grenzen bezeichnen? Wer darf sich zu entscheiden wagen, was für einen Maßstab sie bei diesen ihren Strafen anzunehmen habe, und was für einen nicht? Der Maßstab ihrer eignen Unendlichkeit ist wenigstens ebenso wahrscheinlich als jeder andere.

IV. Aber wozu dieses alles? Will ich Leibnizen in noch größern Verdacht bringen, daß er den Orthodoxen nur geheuchelt habe? oder will ich ihn in allem Ernste bis zum Ärgernis unsrer Philosophen orthodox machen? Keines von beiden. Ich gebe es zu, daß Leibniz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat; und daß er sich esoterisch ganz anders darüber ausgedruckt haben würde. Allein ich wollte nur nicht, daß man dabei etwas mehr als Verschiedenheit der Lehrart zu sehen glaubte. Ich wollte nur nicht, daß man ihn geradezu beschuldigte, er sei in Ansehung der Lehre selbst mit sich nicht einig gewesen, indem er sie öffentlich mit den Worten bekannt, heimlich und im Grunde aber geleugnet habe. Denn das wäre ein wenig zu arg und ließe sich schlechterdings mit keiner didaktischen Politik, mit keiner Begierde, allen alles zu werden, entschuldigen. Vielmehr bin ich überzeugt und glaube es erweisen zu können, daß sich Leibniz nur darum die gemeine[1] Lehre von der Verdammung nach allen ihren exoterischen Gründen gefallen lassen, ja, gar sie lieber noch mit neuen bestärkt hätte: weil er erkannte, daß sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen Philosophie mehr übereinstimme als die gegenseitige[2] Lehre. Freilich nahm er sie nicht in dem rohen und wüsten Begriffe, in dem sie so mancher Theologe nimmt. Aber er fand, daß selbst in diesem rohen und wüsten Begriffe noch mehr Wahres liege als in den ebenso rohen und wüsten Begriffen der schwärmerischen Verteidiger der Wiederbringung: und nur das bewog ihn, mit den Orthodoxen lieber der Sache ein wenig zuviel zu tun als mit den letztern zuwenig.

[1] Gemeingültige. — [2] Entgegengesetzte.

V. Herr Eberhard hat diese Meinung von ihm und seiner esoterischen Philosophie gerade nicht. Er glaubt, der vornehmste Grundsatz derselben, von dem besten Zusammenhange der Dinge, erhalte erst alsdenn seine größte Evidenz, wenn man annimmt, daß alle vernünftige Wesen endlich einmal zur Glückseligkeit gelangen. „Dieses", sagt er, „hat Leibniz wohl gefühlt, und ungeachtet er, wie ich oben bemerkt habe, seine Philosophie auch der entgegengesetzten Meinung anzupassen suchte, so hat er doch seine eigene Mißbilligung derselben nicht undeutlich zu verstehen gegeben. Einer seiner geschicktesten Schüler und Verteidiger (Vattel[1]) erkennet dieses ohne Bedenken. Das mildere Schicksal der Sünder ist auch seinen Grundsätzen zu tief eingegraben, als daß man die letztern annehmen und das erstere verwerfen könnte, wofern man ihre ganze Kraft und Ausdehnung kennt und die innersten Geheimnisse derselben erforscht hat. Er kennet keinen Stillstand, keine Ruhe in der Welt; alles ist bis im kleinsten in steter Bewegung, und zwar zu mehrerer Ausdehnung. Diesen Wachstum zieht er augenscheinlich der gleichmäßigen Vollkommenheit vor; man mag ihn übrigens durch die Ordinaten der Hyperbel oder des Dreiecks erklären*." Ich muß, mit Erlaubnis des Herrn Eberhard, hier anmerken, daß, wenn er sich in Ansehung dieses letztern aus der Leibnizischen Philosophie gezognen Grundes nicht überhaupt irret, er sich doch wenigstens, in Betracht der dafür in der Note angeführten Stelle, gewiß ganz vergriffen hat. Leibniz sagt daselbst: „Je ne vois pas encore le moyen de faire voir démonstrativement ce qu'on doit choisir par la pure raison[2]." Dieses scheinet Herr Eberhard von der doppelten Hypothes, die immer wachsende Vollkommenheit des Ganzen entweder durch die Ordinaten der Hyperbel oder des Dreiecks zu erklären, verstanden zu haben. Allein es geht

* Leibniz, Lettre à M. Bourguet, Opp. T. II. p. 332.

[1] Emerich von Vattel (1714—67), „Défense du système Leibnitzien contre les objections et les imputations de Mr. de Crousaz" (Leiden 1741—42). — [2] „Ich sehe noch kein Mittel, um anschaulich das zu demonstrieren, was man der reinen Vernunft gemäß wählen soll."

offenbar auf die doppelte Hypothes, überhaupt entweder eine immer wachsende oder eine immer gleiche Vollkommenheit des Ganzen anzunehmen*. Wenn nun Leibniz selbst, im Jahre 1715, noch kein Mittel sah, aus ungezweifelten Grundsätzen entweder das eine oder das andere zu demonstrieren: wie kann man sagen, daß er gleichwohl das erstere augenscheinlich vorgezogen habe? Ihn zwang sein System nicht im geringsten, sich für eines von beiden zu erklären; es bleibt unter beiden Voraussetzungen ebendasselbe, und von beiden äußerte er bis auf das letzte, daß er noch nicht einsehe, welche er schlechterdings annehmen müsse. Denn so wie er die von der immer wachsenden Vollkommenheit, insofern man entweder einen ersten Augenblick annehmen wolle oder nicht, entweder durch die Hypothes der Hyperbel oder des Triangels erläutert: so erläutert er die immer gleiche Vollkommenheit durch das Rektangulum[2]. Von allen diesen dreien Hypothesen zusammen

* Hier ist die Stelle in ihrem völligen Zusammenhange: „On peut former deux hypothèses, l'une que la nature est toujours également parfaite, l'autre qu'elle croit toujours en perfection. Si elle est toujours également parfaite, mais variablement, il est plus vraisemblable qu'il n'y ait point de commencement. Mais si elle croissoit toujours en perfection (supposé qu'il ne soit point possible de lui donner toute la perfection tout à la fois), la chose se pourroit encore expliquer de deux façons, savoir par les ordonnées de l'hyperbole ou par celle du triangle. Suivant l'hypothèse de l'hyperbole, il n'y auroit point de commencement, et les instants ou états du monde seroient crû en perfection depuis toute l'éternité; mais suivant l'hypothèse du triangle, il y auroit eu un commencement. L'hypothèse de la perfection égale seroit celle d'un rectangle. Je ne vois pas encore le moyen de faire voir démonstrativement ce qu'on doit choisir par la pure raison[1]."

[1] „Man kann zwei Hypotheſen aufſtellen, die eine, daß die Natur immer gleich vollkommen iſt, die andere, daß ſie immer an Vollkommenheit wächſt. Wenn ſie immer gleich vollkommen iſt, aber veränderlich, ſo iſt es wahrſcheinlicher, daß es keinen Anfang gibt; aber wenn ſie immer an Vollkommenheit wüchſe (vorausgeſetzt, daß es unmöglich wäre, ihr die ganze Vollkommenheit auf einmal zu geben), dann könnte die Sache auf zwei Arten erläutert werden, nämlich durch die Ordinaten der Hyperbel oder durch die des Dreiecks. Nach der Hypotheſe der Hyperbel gäbe es gar keinen Anfang, und die Zeitpunkte oder Zuſtände der Welt würden als ſeit aller Ewigkeit im Zuſtand der Vollkommenheit befindlich gelten; aber nach der Hypotheſe des Dreiecks hätte es einen Anfang gegeben. Die Hypotheſe der immer gleichen Vollkommenheit würde die eines Rechtecks ſein. Ich ſehe" uſw. (vgl. vorige Seite, Anm. 2). — [2] Rechteck.

sagt er in einem andern Briefe als dem, welchen Herr Eberhard anführt, ausdrücklich: „Ainsi il n'est pas si aisé de décider entre les trois hypothèses, et il faut encore beaucoup de méditation pour en venir à bout[1].“ Ferner in noch einem andern: „Quant à la grande question, s'il est possible de démontrer par raison quelle hypothèse, savoir du rectangle, du triangle ou de l'hyperbole, est préférable dans la constitution de l'Univers, je crois qu'il faudroit s'attacher à un raisonnement rigoureux en bonne forme. Car comme en metaphysique on n'a pas l'avantage des mathématiciens de pouvoir fixer les idées par des figures, il faut que la rigueur du raisonnement y supplée, laquelle ne peut guère être obtenue en ces matières, qu'en observant la forme logique. — Ainsi je vous prie, Monsieur, de penser comme vous pourriez reduire vos raisonnements là-dessus à une forme due; car je n'en vois pas encore le moyen[2].“ Und wie gesagt, alles dieses schrieb er im Jahre 1715, also am Ende seiner Laufbahn, in Briefen, welche die letzten Erläuterungen seines Systems enthalten. Daher sind diese nämlichen Briefe an Herrn Bourguet[3], welche in des Herrn Dutens Ausgabe der sämtlichen Werke zuerst erschienen, auch einer der schätzbarsten Vorzüge derselben.

VI. Wollte aber Herr Eberhard seine Worte nicht so genau genommen wissen; sollte er bloß haben sagen wollen, daß, obschon Leibniz keine von den gedachten Hypothesen im eigentlichen Verstande demonstrieren können, er gleichwohl für die von dem beständigen Fortgange zu größerer Vollkommenheit einen merklichen Hang gehabt habe: so muß ich gestehen,

[1] „Es ist also nicht so leicht, sich zwischen den drei Hypothesen zu entscheiden, und es bedarf noch vielen Nachdenkens, um damit zum Ziele zu kommen.“ — [2] „Bezüglich der großen Frage, ob man vernunftgemäß nachweisen kann, welche Hypothese, nämlich die des Rechtecks, des Dreiecks oder der Hyperbel, in der Beschaffenheit des Weltalls den Vorzug verdiene, glaube ich, daß man sich auf eine strenge Beweisführung in aller Form stützen müßte. Denn da man in der Metaphysik nicht den Vorteil der Mathematiker hat, die Ideen durch Figuren fixieren zu können, so bedarf es nur der Strenge der Beweisführung, die an ihre Stelle tritt, und diese kann in solchen Fragen nur durch Beobachtung der logischen Schlußformen behauptet werden. — Ich bitte Sie also, mein Herr, darüber nachzudenken, wie Sie Ihre Gedanken darüber in eine gebührende Form bringen können. Denn ich sehe dazu noch kein Mittel.“ — [3] Louis Bourguet (1678—1742), französischer Philosoph, mit dem Leibniz in ausgedehntem Briefwechsel stand.

daß ich ihm auch hierin nicht beifallen kann. Leibniz scheinet mir vielmehr der immer gleichen Vollkommenheit um vieles geneigter gewesen zu sein, ja, seinen Freund einer förmlichen Demonstration derselben sehr nahe gebracht zu haben, welche er vielleicht seine Ursachen hatte, lieber aus ihm herauszuholen als ihm vorzusagen. Ich gründe mich besonders auf die Stelle, wo er ihm schreibt: „Vous avez raison, Monsieur, de dire que de ce que les êtres finis sont infinis en nombre, il ne s'ensuit point que leur système doit recevoir d'abord toute la perfection dont il est capable. Car si cette conséquence étoit bonne, l'hypothèse du rectangle seroit démontrée[1]." Mich dünkt nämlich, wenn diese Folge auch nicht notwendig, sondern wenn sie nur möglich ist, daß dadurch die Hypothes des Rektangels schon einen großen Vorzug gewinnt. Denn das Ganze könnte sonach in jedem Augenblicke diejenige Vollkommenheit haben, der es sich, nach der andern Hypothes, nur immer nähert, ohne sie jemals zu erreichen; und ich sehe nicht, warum es nicht ebendaher das Wählbarere für die ewige Weisheit sollte gewesen sein. Die Möglichkeit aber, daß die unendliche Zahl der endlichen Wesen gleich anfangs in den vollkommensten Zusammenhang, deren sie fähig sind, gebracht werden können, gibt Leibniz nicht allein zu, sondern rettet sie auch gegen den Vorwurf des immer Einerleien, indem er zeigt, daß, wenn der nämliche Grad der totalen Vollkommenheit schon bliebe, dennoch die einzeln Vollkommenheiten unaufhörlich sich ändern würden.

VII. Doch gesetzt auch, alles dieses verhielte sich nicht so, wie ich sage; gesetzt, es wäre ganz ohnstreitig, was Herr Eberhard vorgibt, daß Leibniz den unaufhörlichen Wachstum der gleichmäßigen Vollkommenheit augenscheinlich vorgezogen habe: würde er nicht sodann wenigstens den Begriff, den Leibniz mit diesem Wachstume verband, viel zu weit ausdehnen? Leibniz hätte ihn zuverlässig bloß von den allgemeinen Zuständen des Ganzen verstanden: und Herr Eberhard erstreckt ihn

[1] „Sie haben recht, mein Herr, zu sagen, daß daraus, daß die endlichen Wesen an Zahl unendlich sind, noch keineswegs folgt, daß ihr System von Anfang an alle die Vollkommenheit erhalten muß, deren es fähig ist. Denn wenn diese Folgerung zutreffend wäre, so wäre die Hypothese des Rechtecks demonstriert."

auf alle einzelne Wesen. Wenn aber auch diese in beständiger Bewegung zu mehrerer Ausbreitung sein sollen, so möchte ich wissen, wie bei moralischen Wesen überhaupt Sünde statthaben könnte. Es wäre denn, daß die Sünde selbst nichts anders als eine Bewegung zu mehrerer Ausdehnung sein sollte. Nein, so hat Leibniz gewiß nicht gedacht; sondern was er von einem einzeln Zustande des Ganzen, nach der Hypothes der gleichmäßigen Vollkommenheit, sagt, „cette collection peut avoir toute la perfection, *quoique les choses singulières qui la composent puissent augmenter et diminuer en perfection*“[1]: das ist schlechterdings auch von jedem Zustande des Ganzen nach der Hypothes des immerwährenden Wachstums zu verstehen. Das Ganze mag in dem nämlichen Grade der Vollkommenheit fortdauern oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen: so hindert das eine ebensowenig als das andere, daß nicht einzelne Wesen ebensowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen könnten. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich; und mehr als eben dieses mögliche Abnehmen braucht es nicht, auch die Strafe, ja, die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit, zu erklären.

VIII. Aber ich muß zuvörderst jene esoterische große Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibniz der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammnis das Wort zu reden zuträglich fand. Und welche kann es anders sein als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts insulieret[2], nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören? Herr Eberhard selbst erkennet, in diesem Verstande, die Ewigkeit derselben und drückt sich mit aller Stärke und Würde darüber aus. „Wenn nichts anders die endlose Hölle sein soll als dieser ewige Schaden, der uns von jeder

[1] „Dieses Ganze kann alle Vollkommenheit haben, obgleich die einzelnen Dinge, aus denen es besteht, an Vollkommenheit zunehmen und abnehmen können.“ —
[2] Von dem lateinischen Stammwort des gleichbedeutenden „isolieren“ gebildet.

Versündigung ankleben soll, so wird niemand bereitwilliger sein als ich, dieser Meinung die Hände zu bieten. Ich werde gern alle Mißdeutungen, denen der Ausdruck könnte unterworfen sein, um der Sache selbst willen übersehen. Ich werde es mit allem Eifer und mit aller Überredungskraft, die mir Gott gegeben hat, den Gemütern einzuprägen suchen, daß eine jede Unsittlichkeit ihre böse Folgen bis ins Unendliche habe, daß ein jeglicher Schritt, den man in dem Wege der Vollkommenheit zurücktut, unser ganzes ewiges Dasein hindurch an der ganzen Summe derselben, an der Länge des durchlaufenen Weges fehlen werde." Schön und wohl! Aber wie kam es, daß ihm nur der einzige Baumgarten[1] diese Ewigkeit der Strafe zu innuieren[2] schien? Wie kam es, daß er diesem allein die Ehre gab, einen so wahren und großen Verstand[3] damit verknüpft zu haben? Folget sie nicht auch aus Leibnizischen Grundsätzen? Ja, beruht sie selbst bei Baumgarten auf andern Grundsätzen als auf Leibnizischen? Der Satz, woraus sie dieser unmittelbar herleitet, daß kein negatives Ding in einem reellen Dinge ein Grund von Realität sein könne: was ist er weiter als eine für gewisse Fälle brauchbarere Formel des zureichenden Grundes[4]? Nicht zu gedenken, daß aus diesem Satze nicht sowohl die ewige Fortdauer der Verdammnis als die Unmöglichkeit, aus der Verdammnis durch die Verdammnis in die Seligkeit überzugehen, fließet.

IX. Wenn nun aber die Ewigkeit der Strafen in ungezweifelten Leibnizischen Lehren so offenbar gegründet ist, so muß sie sich auch zu beiden Hypothesen von der Vollkommenheit der Welt, der gleichmäßigen sowohl als der wachsenden, schicken; wenn sich anders das ganze System des Leibniz, wie ich gesagt habe, gleichgültig gegen diese Hypothesen verhält. Und das tut sie auch wirklich; unter der Einschränkung nämlich, daß sowohl die eine als die andere Art der Vollkommenheit nicht von jedem einzeln Wesen, sondern von den totalen Zuständen

[1] Siegmund Jakob Baumgarten (1706—57), Anreger der Aufklärungstheologie. — [2] Andeuten. — [3] Sinn, Bedeutung. — [4] Der Satz des zureichenden Grundes ist die fundamentale Forderung der Logik, daß zu jeder Behauptung ein Grund angegeben werden muß.

aller Wesen zugleich prädizieret[1] wird. Unbeschadet der einen und der andern kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen: sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgange ewig beharren und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen könnte. Auf dieser Möglichkeit beruhet der exoterische Grund, den Leibniz für die unendliche Dauer der Verdammnis aus der endlosen Fortsetzung der Sünde hernahm. Nur hätte er, um ganz orthodox zu sein, nicht nur eine ewige Verdammnis, sondern eine ewige, in alle Ewigkeit wachsende Verdammnis daraus folgern müssen.

X. Allerdings schaudert die Menschheit bei dieser Vorstellung, ob sie schon nur auf die bloße Möglichkeit sich beziehet. Ich möchte aber darum doch nicht fragen: warum mit einer bloßen Möglichkeit schrecken? Denn ich müßte mich der Gegenfrage besorgen: warum nicht damit schrecken, wenn sie doch nur eigentlich für den erschrecklich sein kann, dem es mit seiner Besserung nie ein Ernst gewesen? Gesetzt aber auch, daß es selbst mit dieser Möglichkeit noch nicht seine Richtigkeit hätte; daß sie zwar mit der Vollkommenheit des Ganzen bestehen könnte, daß aber der ewige Rückgang eines moralischen Wesen in sich selbst widersprechend wäre: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten Leibnizischen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die notwendige Folge der Strafe sei: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen: „Allerdings; durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurückläßt"? Als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre!

[1] Ausgesagt, behauptet.

XI. Doch warum bei Dingen verweilen, die niemand leugnet? Nicht die Ewigkeit der natürlichen Strafen wird geleugnet, sondern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — Also ist beides nicht eines? Also ist die Hölle etwas anders, wenigstens etwas mehr als der Inbegriff jener Strafen? — Ich weiß wohl, daß es Theologen gibt, die dieser Meinung sind. Allein ich finde, daß wenigstens Herr Eberhard unter diese Theologen nicht gehöret; und er ist darum gewiß nicht weniger orthodox als sie. Denn in der ganzen Religion ist nichts, was so etwas zu glauben nötige. Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedrohten Strafen keine andere sind als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden. Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außerordentliche Androhung noch für nötig gehalten hat, so hat sie für ebenso zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszudrücken. Und hier, denke ich, stehen wir an der Quelle, woraus alle die Schwierigkeiten geflossen sind, warum man die Ewigkeit der Verdammnis leugnen zu müssen geglaubt. Indem nämlich die Schrift, um die lebhafteste Vorstellung von jener Unglückseligkeit zu erwecken, die auf die Lasterhaften wartet, fast alle ihre Bilder von dem körperlichen Schmerze hernahm, mit dem alle Menschen ohne Ausnahme am bekanntesten sind: so hat man, wenn auch nicht die körperlichen Schmerzen selbst, wenigstens deren Beschaffenheit und Verhältnis zu unserer Natur nicht für das Bild, sondern für die Sache selbst genommen und aus diesem falschen Begriffe etwas bestritten, was auf alle Weise gegründeter ist als dieser Begriff. So sind aus Strafen Qualen, aus Qualen ein Zustand von Qualen, aus der Empfindung eines solchen Zustandes eine alles andere ausschließende, unsers ganzen Wesens sich bemächtigende Empfindung geworden. Kurz, die intensive[1] Unendlichkeit, die man, mehr oder weniger stillschweigend oder ausdrücklich, den Strafen der Hölle unbedachtsam beigelegt oder gar beilegen zu müssen geglaubt; diese weder in der Ver-

[1] Nach der inneren Beschaffenheit, der Stärke beurteilte.

nunft noch in der Schrift gegründete intensive Unendlichkeit allein ist es, welche die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes so streitend, unsern Verstand und unsere Empfindung so empörend macht, von jeher gemacht hat und notwendig machen muß.

XII. Besonders bei denen machen muß, die sich keine göttliche Strafen ohne Absicht der Besserung denken können. Ihr Gefühl ist sehr richtig, aber ihr Verstand macht einen Trugschluß. Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Besserung ausgeschlossen, sondern durch die intensive Unendlichkeit derselben. Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehöret vornehmlich ihre Stetigkeit; und diese Stetigkeit ist es, welche alle Besserung unmöglich macht. Ich will sagen und habe zum Teil schon gesagt: wenn die Strafen bessern sollen, so hindert die immerwährende Fortdauer des physischen Übels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses dauernden Übels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein: weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte. Herr Eberhard selbst behauptet die Möglichkeit des ersteren mit so ausdrücklichen als nachdrücklichen Worten. „Das Physische der Strafe mag immer bleiben; der besser belehrte Sünder wird es kein Übel mehr nennen, er wird sich dabei nicht mehr unglücklich dünken, so schmerzhaft es auch immer seiner Sinnlichkeit sein mag.“ Was heißt dieses anders, als daß sich der Sünder bessern kann, ohngeachtet seine Strafe nie aufhöret? Aber wenn sollte er nur den Gedanken fassen, daß das fortdaurende physische Übel für ihn ein wohltätiges Übel sei, wenn sollte er anfangen können, besser belehrt zu sein, falls die Empfindung dieses Übels so intensiv und stetig wäre, als man es aus einigen figürlichen Ausdrücken der Schrift folgern zu müssen glaubt?

XIII. Ich sage mit Bedacht: aus einigen figürlichen Ausdrücken. Denn andere, besonders wenn man die Parabeln mit zu den figürlichen Ausdrücken rechnen darf, leiten auf weit richtigere Begriffe, mit welchen sowohl die Endlosigkeit der

Strafen als zugleich die Besserung des Bestraften bestehen kann. Daß aber die eine die andere nicht aufhebt, ist nicht allein unter der Voraussetzung begreiflich, daß die Besserung nicht anders als durch die Fortdauer der Strafen erhalten werden könne, sondern kann auch auf eine andere Weise mehr als wahrscheinlich gemacht werden. Nämlich, wenn man in Erwägung zieht, daß, obschon Strafe und Belohnung etwas Positives sein werden und sein müssen, dennoch ein Stand von Strafen und ein Stand von Belohnungen zugleich relative Begriffe sind, welche die nämlichen bleiben, solange sie in dem nämlichen Verhältnisse abnehmen oder wachsen. Der reiche Mann in der Hölle[1] mag sich immer bessern; mag sich immer, von dem ersten Augenblicke der empfundenen Strafe an, seiner Vollkommenheit wieder zugewandt und mit jedem folgenden Augenblicke sich ihr mehr und mehr genähert haben. Hört er darum auf, in Ansehung des Lazarus, in der Hölle zu bleiben, der von dem ersten Augenblicke seiner empfundenen Seligkeit an indes um ebenso viele Schritte einer höhern und höhern Vollkommenheit zugeeilet ist? — Wer hierwider im Ernste den Einwurf machen kann, daß auf diese Weise Hölle und Himmel in eines fließen und sich jeder Sünder sonach trösten könne, über lang oder kurz dennoch einmal in Himmel zu kommen: der ist gerade derjenige, mit dem man sich über dergleichen Dinge in gar keine Erklärung einlassen müßte. Für ihn mag es nur immer bei dem Buchstaben bleiben. Denn auf ihn und seinesgleichen ward gerade bei dem Buchstaben gesehen.

XIV. Aber einen Mann wie Herr Eberhard darf ich fragen, ob jene unzertrennte Fortschreitung, welche beide Stände, Himmel und Hölle, durch unendliche Stufen verbindet, ohne daß jemals weder der eine noch der andere seine relative Benennung verlieret, nicht schon aus dem System der bessernden Strafen folget? Und ob die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht durch was für eine

[1] Ev. Lucä, Kap. 16, V. 19 ff.

Kluft von Nichts getrennet sein sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche und jenseits welcher schlechterdings nur lauter andere Empfindungen statthaben würden: ob alle dergleichen Dinge nicht weit unphilosophischer sind, als der allergröbste Begriff von der ewigen Dauer der Strafen nur immer sein kann. Bei diesem liegt doch noch wenigstens eine große unstreitige Wahrheit zum Grunde: und er wird nur darum so unsinnig grob, weil man jene Ungereimtheiten mit hineinnimmt, die sowohl mit dem Wesen der Seele als mit der Gerechtigkeit Gottes streiten.

XV. Daß sie mit dem Wesen der Seele streiten, ist daher klar, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist; das ist, keiner solchen Empfindung fähig ist, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre: geschweige, daß sie eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen oder von der andern Art, hätte. Daß sie aber auch mit der Gerechtigkeit Gottes streiten, dieses, fürchte ich, dürfte vielleicht weniger erwogen sein worden, als es verdienet. Was heißt indes offenbarer damit streiten, als annehmen oder zu verstehen geben, daß selbst die Gerechtigkeit Gottes einer Unvollkommenheit bei ihren Strafen nicht ausweichen könne, welche der menschlichen Gerechtigkeit in gewissen Fällen unvermeidlich ist? Diese Unvollkommenheit besteht darin, daß die menschliche Gerechtigkeit, wenn Strafen und Belohnungen kolludieren[1], nicht anders als durch die wenigere Bestrafung belohnen und durch die wenigere Belohnung bestrafen kann: mit einem Worte, daß sie in dergleichen Fällen, wie der Ausdruck ist, in Bausch und Bogen bestrafen und belohnen muß. Aber dieses müßte auch Gott? Nimmermehr. Sondern wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten; ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der

[1] Zusammen den gleichen Zweck verfolgen.

Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehrern Folgen des Guten und die Folgen des Guten von den mehrern Folgen des Bösen nicht bloß abgezogen werden: sondern jede derselben müssen sich in ihrer ganzen positiven Natur für sich selbst äußern. Nichts anders meinet die Schrift selbst, wenn sie von Stufen der Hölle und des Himmels redet. Aber der undenkendere Teil ihrer Leser, stellt er sich diese Stufen auch so vor? Oder gibt er nicht vielmehr einer jeden dieser Stufen, sie sei so niedrig, als sie wolle, gleichsam ihre eigene intensive Unendlichkeit? Die niedrigste Stufe des Himmels ist ihm freilich nur die niedrigste: aber demohngeachtet nichts als Himmel, nichts als Freude und Wonne, nichts als Seligkeit.

XVI. Und nun: warum seine Waffen nicht lieber gegen diese irrigen Begriffe wenden, die noch dazu ungleich leichter aus der Schrift hinweg zu exegesieren[1] sind als die unendliche Dauer der Strafen? Mich wenigstens dünket, daß selbst der scharfsinnigste Ausleger, wenn er gegen diese an will, Dinge als ausgemacht annimmt, gegen welche noch sehr viel einzuwenden wäre. Z. E.: Wenn Herr Eberhard darauf dringt, daß das Wort „ewig" in der hebräischen und griechischen Sprache nur eine unbestimmte, aber keinesweges unendliche Dauer andeute, so sagt er unter andern: „Überhaupt muß man die Zeitfolge in der stufenweisen Erhöhung eines solchen abstrakten Begriffs, als der Begriff der Ewigkeit ist, wohl bemerken. Dieser Begriff ist nicht immer so transzendental gewesen, als ihn zuletzt die stärkste Anstrengung der erhabensten Philosophie gemacht hat." Die Erinnerung, welche hier zum Grunde liegt, kann bei vielen metaphysischen Begriffen ihre gute Anwendung haben, bei dem aber von der Ewigkeit wohl schwerlich. Da er bloß negativ ist, so sehe ich nicht, was für eine Gradation darin möglich ist. Man hat ihn gar nicht gehabt, oder man hat ihn von jeher so vollständig gehabt, als er nur sein kann. Daß man eine lange unbestimmte Zeit eine Ewigkeit zu nennen gewohnt gewesen, das beweiset im geringsten nicht, daß man sich anfangs auch die Ewigkeit nur als eine lange unbestimmte Zeit gedacht habe.

[1] Auslegen.

Denn jenes geschieht noch täglich auch von Leuten, die sehr gut wissen, was das Wort Ewigkeit eigentlich sagen will. Noch weniger beweiset die ursprüngliche Armut der Sprache, die den abstrakten Begriff der Ewigkeit nicht anders als durch Häufung der Zeit auf Zeit auszudrücken wußte, daß dem Begriffe selbst das Wesentliche jemals gefehlt habe. Die Geschichte der Weltweisheit ist auch völlig dagegen. Denn er sei immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie: wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen, und diese erhabenste Philosophie ist keine andere als die allerälteste. Selbst das Transzendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch itzt so wenige erheben können, ich meine die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig und, wie gesagt, fast geläufiger als unsern.

XVII. Ebensowenig möchte ich verschiedene andere Äußerungen des Herrn Eberhards über diese Materie zu den meinigen machen, die, ohne das Wesentliche der Streitfrage zu betreffen, sie dennoch in einem falschen Lichte zeigen. Ein solches Licht nenne ich die obschon nicht ausdrückliche Behauptung, aber gleichwohl sehr richtig zu folgernde Andeutung, daß die Lehre von den ewigen Strafen unter den Christen entstanden sei. „Zwar bin ich nicht imstande", sagt er, „den wahren Zeitpunkt ihres Entstehens und ihrer Ausbreitung unter den Christen anzugeben. Es sei aber, welcher es wolle, so muß in demselben die Barbarei schon so viel Land gewonnen haben, daß die Sophisterei der Schulgelehrten in den menschlichen Gemütern einen gebahnten Weg vor sich finden konnte. Denn daß die Vernunft diese schreckliche Lehre verkenne[1], davon hoffe ich den Beweis bis zu einer solchen Augenscheinlichkeit zu führen, daß ihnen nichts mehr wird übrigbleiben, als sie auf die Rechnung unrichtig verstandener Schriftstellen zu schreiben." Wie gesagt, wenn er es in diesen Worten nicht ausdrücklich leugnet, daß auch andere Religionen als die christliche die ewigen

[1] Verwerfe.

Strafen der Lasterhaften lehren und gelehrt haben, so ist sein Ausdruck doch nicht ganz unschuldig, wenn der Sache Unkundige sich daraus einbilden, daß es allerdings von keiner andern geschehe oder jemals geschehen sei. Gleichwohl ist dieses so falsch, daß es ihm schwer werden dürfte, auch nur eine zu nennen, welche die endlichen Strafen mit klaren Worten lehre und sich nicht vielmehr von dem Gegenteil ebenso streng ausdrücke, als er zugestehen muß, daß es in der Schrift wenigstens dem Ansehen nach geschieht. Ein jeder neue Christ brachte daher die gemißbilligte Lehre aus seiner verlassenen Religion in die christliche schon mit hinüber; und die mißverstandenen Stellen der Schrift brauchten ihn nicht darauf zu bringen, sondern konnten ihn höchstens nur darin bestärken. Vielmehr dürfte sich der Zeitpunkt weit leichter angeben lassen, wenn man eine allen Religionen so gemeine Lehre in der christlichen Religion zuerst angefangen hat, teils aus vermeinten philosophischen Gründen, teils aus eignen mißverstandenen Voraussetzungen zu bestreiten. Und auch schon wegen dieser Übereinstimmung aller Religionen möchte ich nicht mit dem Herrn Eberhard sagen, „daß die Vernunft diese schreckliche Lehre verkenne", oder wie er sich an einem andern Orte noch nachdrücklicher ausdrückt, „daß die Vernunft an diesem Lehrsatze unschuldig, daß in dem ganzen Umfange ihrer Wahrheiten sich nicht eine finde, die durch eine richtige Folgerung dahin führe". Was alle Religionen gemein haben, kann ja wohl in der Vernunft nicht ohne Grund sein; und ohnstreitig ist die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde hinlänglich gewesen, darauf zu bringen. Oder vielmehr, diese Wahrheit und die Lehre von den ewigen Strafen ist im Grunde eines, nur in den verschiednen Religionen durch die Bemühung, diese Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet.

XVIII. Ich schließe mit der nähern Anzeige der gleich anfangs erwähnten Ursache, warum ich wünschen könnte, daß sich Herr Eberhard gegen die ewigen Strafen der Lasterhaften wenigstens nicht in einer „Apologie des Sokrates" möchte erklärt haben. Es ist diese, weil Sokrates selbst solche ewigen

Strafen in allem Ernste geglaubt, wenigstens soweit geglaubt hat, daß er es für zuträglich gehalten, sie mit den unverdächtigsten ausdrücklichsten Worten zu lehren. Man sehe seine Rede zum Schlusse des „Gorgias" beim Plato[1], in welcher folgende Stelle schlechterdings keine Einwendung dagegen erlaubt. „*Προσήκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι, ὑπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένῳ, ἢ βελτίονι γίγνεσθαι καὶ ὀνίνασθαι ἢ παράδειγμά τι τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι· ἵνα ἄλλοι ὁρῶντες πάσχοντα ἃ ἂν πάσχοι, φοβούμενοι βελτίους γίγνωνται. Εἰσὶ δὲ οἱ μὲν ὠφελούμενοί τε καὶ δίκην διδόντες ὑπὸ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, οὗτοι οἳ ἂν ἰάσιμα ἁμαρτήματα ἁμάρτωσιν· ὅμως δὲ δι' ἀλγηδόνων καὶ ὀδυνῶν γίγνεται αὐτοῖς ἡ ὠφέλεια καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν Ἅιδου· οὐ γὰρ οἷόν τε ἄλλως ἀδικίας ἀπαλλάττεσθαι. Οἱ δ' ἂν τὰ ἔσχατα ἀδικήσωσι καὶ διὰ τοιαῦτα ἀδικήματα ἀνίατοι γένωνται, ἐκ τούτων τὰ παραδείγματα γίγνεται· καὶ οὗτοι, αὐτοὶ μὲν οὐκέτι ὀνίνανται οὐδέν, ἅτε ἀνίατοι ὄντες· ἄλλοι δὲ ὀνίνανται, καὶ τούτους ὁρῶντες διὰ τὰς ἁμαρτίας τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντας τὸν ἀεὶ χρόνον, ἀτεχνῶς παραδείγματα ἀνηρτημένους ἐκεῖ ἐν Ἅιδου ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ, τοῖς ἀεὶ τῶν ἀδίκων ἀφικνουμένοις θεάματα καὶ νουθετήματα*[2]." — Hier ist aller Ausflucht vorgebauet. Das *τὸν ἀεὶ χρόνον*[3] ist nicht so zweideutig als jenes *αἰών*[4] oder *αἰώνιος*[5]. Und was wäre auch alle Zweideutigkeit bei dem ausdrücklichen Gegensatze von Verdammten, die Strafen und Schmerzen lei-

[1] Gorgias, Kap. 81. — [2] „Jedem aber, der Strafe leidet, die mit Recht von einem anderen über ihn verhängt ist, kommt es zu, entweder besser zu werden und daraus Nutzen zu ziehen oder anderen ein Beispiel zu geben, damit diese, indem sie sehen, was er duldet, aus Furcht besser werden. Es sind aber diejenigen, denen selbst die von Göttern und Menschen ihnen auferlegte Buße Nutzen schafft, solche, welche heilbare Fehler begingen; dessenungeachtet erwächst ihnen dieser Nutzen durch Schmerzen und Leiden, sowohl hier als im Hades; denn auf andere Weise konnten sie nicht von ihrer Ungerechtigkeit befreit werden. Die aber das größte Unrecht verübten und durch solche Ungerechtigkeiten unheilbar wurden, werden dadurch zum warnenden Beispiel; ihnen erwächst weiter kein Nutzen, indem sie unheilbar sind, anderen aber erwächst er, die sie ihrer Vergehungen wegen die größten, schmerzlichsten, grauenvollsten Leiden immerdar erdulden sehen, indem dieselben offenbar in dem Kerker des Hades als Beispiele hingestellt sind, ein Schauspiel und eine Warnung für die fort und fort dorthin kommenden Ungerechten." — [3] Immerdar. — [4] Ewigkeit. — [5] Ewig.

den, damit sie sich bessern, und von Verdammten, die sich durchaus nicht bessern können, sondern bloß andern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeiniget werden? „*Τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντες τὸν ἀεὶ χρόνον*[1].“ Freilich ist es wahr, daß wenigstens sonach Sokrates die Strafen der Hölle nicht überhaupt, ohne Unterschied, ewig machte. Aber wenn bloß dadurch seine Lehre erträglicher wird: was ist denn in unserer Religion, das uns hindert, diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der größere Teil unserer Glaubensgenossen ihn wirklich angenommen hätte! Jener mittlere Zustand, den die ältere Kirche glaubet und lehret[2], und den unsere Reformatores, ohngeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schlechtweg hätten verwerfen sollen: was ist er im Grunde anders als die bessernde Sokratische Hölle? Und wenn es denn nur auch bloß möglich wäre, ja, in alle Ewigkeit bloß möglich bliebe, daß es Sünder geben könne, welche auf keine Weise zu bessern stünden, Sünder, welche nie aufhören könnten zu sündigen: warum für diese bloß möglichen Ungeheuer nicht auch bloß mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen oder gelten lassen? —

— O meine Freunde, warum sollten wir scharfsinniger als Leibniz und menschenfreundlicher scheinen wollen als Sokrates?

---

[1] „Die größten, schmerzlichsten — erdulden“ (vgl. vorige Seite, Anm. 2). — [2] Die Lehre vom Fegfeuer, in dem die von der Sünde noch nicht ganz Gereinigten verweilen, ehe sie in den Himmel aufsteigen, von den Reformatoren verworfen, weil sie aufs engste mit der Lehre von der Messe, dem Ablaß und der Verdienstlichkeit der guten Werke zusammenhängt.

Herkules und Omphale.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1774.

A. Erkläre mir doch dieses Gemälde.

B. Es ist Herkules und Omphale.

A. Das heißt, mir das Gemälde nennen, aber nicht erklären —

B. Mehr versteh' ich davon nicht.

A. Desto schlimmer. Sieh, der da, dieser Athlet am Spinnrocken, in dem engen weiblichen Purpur ist —

B. Herkules.

A. Nicht doch — ist ein nagelneuer Philosoph. Und die da, diese schöne gebieterische Nymphe, so fürchterlich lustig ausgeputzt, ist —

B. Omphale.

A. Behüte! — ist die liebe Theologie. Der Philosoph hat ihr seine Demonstration umgehangen und einen knotichten[1] Sorites[2] in die Hand gegeben. Dafür hat er sich in ihren Purpurrock gepaßt, der ihm auf dem nervichten Leibe überall platzt, und nun sitzt er da und spinnt ihren Rocken ab.

B. Warum droht sie ihm denn aber mit dem knotichten Sorites?

A. Er soll noch feiner spinnen. —

---

[1] Entweder „knorrig" (Vergleich mit dem Knotenstock) oder „knotenreich" im eigentlichen und übertragenen Sinne. — [2] Sorites, ein logischer Schluß, der aus einer Reihe von Behauptungssätzen besteht, in denen jedesmal das zweite Glied des vorhergehenden zum ersten Gliede des folgenden wird und endlich das erste des ersten Satzes mit dem letzten des Schlußsatzes zu einer neuen Behauptung verbunden erscheint. Damit lassen sich leicht ganz unmögliche neue Behauptungen scheinbar schlüssig beweisen, und so erhielt Sorites auch die hier wohl gemeinte Bedeutung „Trugschluß".

Über eine zeitige[1] Aufgabe:

Wird durch die Bemühungen kaltblütiger Philosophen und lucianischer Geister[2] gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müssen sich die Antiplatoniker und Luciane halten, um nützlich zu sein?

(Teutscher Merkur.)

(Aus dem Nachlaß.)

1776.

Ich habe lieber sagen wollen: über eine *zeitige* Aufgabe, als: über eine Aufgabe *der Zeit*. Einmal, weil dieses mir zu französisch klingt, und dann, weil eine Aufgabe *der Zeit* nicht immer eine *zeitige* Aufgabe ist. Das ist: eine Aufgabe, welche zu gegenwärtiger Zeit auf dem Tapete ist, ist nicht immer eine Aufgabe, die der gegenwärtigen Zeit besonders *angemessen* und eben jetzt zur Entscheidung *reif* wäre. Ich wollte aber gern, daß man mehr dieses als jenes bei meinem Titel denken möchte.

Da stand vor einiger Zeit eine Aufgabe im „Teutschen Merkur", über die jetzt so manches geschrieben wird. Ich muß doch auch ein wenig darüber nachdenken. Nur schade, daß ich nicht nachdenken kann, ohne mit der Feder in der Hand! Zwar was schade! Ich denke nur zu meiner eigenen Belehrung. Befriedigen mich meine Gedanken am Ende, so zerreiße ich das Papier. Befriedigen sie mich nicht, so lasse ich es drucken. Wenn ich besser belehrt werde, nehme ich eine kleine Demütigung schon vorlieb.

---

[1] Zeitgemäße. — [2] Kühle Spötter, die nur den Verstand gelten lassen, wie der Satiriker Lukian (um 125—180 n. Chr.) und Voltaire.

Die Aufgabe heißt: „Wird durch die Bemühungen kaltblütiger Philosophen und lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müssen sich die Antiplatoniker und Luciane halten, um nützlich zu sein?"

Eine sonderbare Aufgabe! dünkt mich bei dem ersten allgemeinen Blicke, mit dem ich sie anstaune. Wenn ich doch wüßte, was diese Aufgabe veranlaßt hat, und worauf sie eigentlich zielt!

Weiß man wenigstens nicht, wer sie aufgegeben[1]? Ein kaltblütiger Philosoph und lucianischer Geist? Oder ein Enthusiast und Schwärmer?

Der Wendung nach zu urteilen, wohl ein Enthusiast und Schwärmer. Denn Enthusiasmus und Schwärmerei erscheinen darin als der angegriffene Teil — den man auch wohl verkenne — gegen den man zu weit zu gehen in Gefahr sei.

Doch was kümmern mich Veranlassung und Absicht und Urheber? Ich will ja nicht zu dieses oder jenes Gunsten, mit der oder jener Rücksicht die Aufgabe entscheiden: ich will ja nur darüber nachdenken.

Wie kann ich aber einer Aufgabe *nachdenken*, ohne sie vorher *durchzudenken*? Wie kann ich die Auflösung zu finden hoffen, wenn ich von der Aufgabe und ihren Teilen keinen deutlichen, vollständigen, genauen Begriff habe? Also Stück für Stück und *πρωτον ἀπο των πρωτων*[2].

Kaltblütige Philosophen? — Ist das nicht so etwas als ein stählerner Degen? Freilich gibt es auch hölzerne Degen; aber es ist doch nur eigentlich den Kindern zu gefallen, daß man einen hölzernen Degen einen Degen nennt.

Nicht alle Kaltblütige sind Philosophen. Aber alle Philosophen, habe ich gedacht, wären doch kaltblütig.

Denn ein warmer Philosoph! — was für ein Ding! — Ein warmer philosophischer Kopf, das begreife ich wohl. Aber ein philosophischer Kopf ist ja noch lange nicht ein Phi-

[1] Wieland bekennt (August 1776, S. 132), daß er selbst die Aufgabe gestellt hat. In seiner Entwickelung war er vom Enthusiasten und Schwärmer zum lukianischen Geist fortgeschritten. — [2] „Zuerst von den ersten Punkten."

losoph. Ein philosophischer Kopf gehört zu einem Philosophen, so wie Mut zu einem Soldaten. Nur gehöret beides nicht allein dazu. Es gehöret noch weit mehr als Mut zum Soldaten, und noch weit mehr als natürlicher Scharfsinn zum Philosophen.

Wortgrübelei! wird man sagen. — Wer mit Wortgrübelei sein Nachdenken nicht anfängt, der kommt, wenig gesagt, nie damit zu Ende. — Nur weiter.

Kaltblütige Philosophen und lucianische Geister — das sollen doch wohl nicht die nämlichen Wesen sein? — Lucian war ein Spötter, und der Philosoph verachtet alle Spötterei. — Philosophische Köpfe, weiß ich wohl, mochten einmal und möchten noch gern die Spötterei zum Probiersteine der Wahrheit machen. — Aber ebendarum waren und sind sie auch keine Philosophen, sondern nur philosophische Köpfe.

Folglich, sind kaltblütige Philosophen und lucianische Geister zwei verschiedene Klassen von Geistern: so ist auch die Aufgabe doppelt.

Einmal fragt man: wird durch die Bemühung der kaltblütigen Philosophen gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet?

Und einmal: wird durch die Bemühung der lucianischen Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet?

Unmöglich kann auf diese doppelte Frage nur eine Antwort zureichen. Denn notwendig haben verschiedene Geister auch ein verschiedenes Verfahren. — Und wenn die Bemühung der kaltblütigen Philosophen mehr Gutes als Böses oder nichts als Gutes stiftete, so könnte leicht die Bemühung der lucianischen Geister mehr Böses als Gutes oder nichts als Böses stiften. Oder umgekehrt.

Wie können nun die Schranken des einen auch die Schranken des andern sein?

Ich will geschwind den Weg links und den Weg rechts ein wenig vorauslaufen, um zu sehen, wohin sie beide führen. Ob es wahr ist, daß beide an der nämlichen Stelle wieder zusammentreffen? — Bei Enthusiasmus und Schwärmerei.

Enthusiasmus! Schwärmerei! — Nennt man diese Dinge erst seit gestern? Haben diese Dinge erst seit gestern angefangen, ihre Wirkungen in der Welt zu äußern? Und ihre Wirkungen — ihre seligen und unseligen Wirkungen — sollten nicht längst dem ruhigen Beobachter ihr innerstes Wesen aufgeschlossen haben?

O freilich weiß jedermann, was Enthusiasmus und Schwärmerei ist; und weiß es so wohl, daß der genaueste Schattenriß, das ausgemalteste Bild, welches ich hier von ihnen darstellen wollte, sie in den Gedanken eines jeden gewiß nur unkenntlicher machen würde.

Erklärungen bekannter Dinge sind wie überflüssige Kupferstiche in Büchern. Sie helfen der Einbildung des Lesers nicht allein nicht; sie fesseln sie; sie irren sie.

Aber was will ich denn? Es ist ja in der Aufgabe auch nicht einmal die Rede davon, was Enthusiasmus und Schwärmerei *wirklich* ist. Es ist ja nur die Rede von dem, was die kaltblütigen Philosophen und lucianischen Geister für Enthusiasmus und Schwärmerei *halten*.

Und was halten sie denn dafür? — Das, was wirklich Enthusiasmus und Schwärmerei ist? oder was es nicht ist?

Wenn das, was es wirklich ist: so sind wir wieder im Geleise. Wenn aber das, was es nicht ist, und ihnen *tausenderlei* Dinge Enthusiasmus und Schwärmerei scheinen können, die es nicht sind: so mag Gott wissen, auf welches von diesen tausenderlei Dingen ich fallen muß, den Sinn des Aufgebers zu treffen! Der Aufgabe fehlt eine Bestimmung, ohne welche sie unendlicher Auflösungen fähig ist.

Z. E. Diese Herren, die ich nicht kenne und nicht kennen mag, hielten Wärme und Sinnlichkeit des Ausdrucks, inbrünstige Liebe der Wahrheit, Anhänglichkeit an eigne besondere Meinungen, Dreistigkeit, zu sagen, was man denkt und wie man es denkt, stille Verbrüderung mit sympathisierenden Geistern — hielten, sage ich, dieser Stücke eins oder mehrere oder alle für Enthusiasmus und Schwärmerei: ei nun! desto schlimmer für sie. — Ist es aber sodann noch eine Frage, ob ihre Bemühungen gegen diese verkannten Eigenschaften, auf welchen

das wahre philosophische Leben des denkenden Kopfes beruht, mehr Böses als Gutes stiften?

Doch wie können sie das? Wie können wenigstens kaltblütige Philosophen so irrig und abgeschmackt denken? — Philosophen! — Den lucianischen Geistern sieht so etwas noch eher ähnlich; weil lucianische Geister nicht selten selbst Enthusiasten sind und in ihrer gedankenlosen Lustigkeit einen Einfall für einen Grund, eine Posse für eine Widerlegung halten.

Aber wie gesagt, Philosophen! — Philosophen sollten nicht besser wissen, was Enthusiasmus und Schwärmerei ist? Philosophen sollten in Gefahr sein, durch ihre Bemühungen gegen Enthusiasmus und Schwärmerei mehr Böses als Gutes zu stiften? Philosophen?

Denn was tut denn der Philosoph gegen Enthusiasmus und Schwärmerei? — Gegen den Enthusiasmus der Darstellung[1] tut er nicht allein nichts, sondern er pflegt ihn vielmehr auf das allersorgfältigste. Er weiß zu wohl, daß dieser die ἀκμη, die Spitze, die Blüte aller schönen Künste und Wissenschaften ist, und daß einem Dichter, einem Maler, einem Tonkünstler den Enthusiasmus abraten nichts anders ist, als ihm anraten, zeitlebens mittelmäßig zu bleiben. — Aber gegen den Enthusiasmus der Spekulation? was tut er gegen den? Gegen den, in welchem er sich selbst so oft befindet? — Er sucht bloß zu verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten machen möge. So wie der feine Wollüstling[2], dem der Wein schmeckt, und der gern unter Freunden sein Gläschen leeret, sich wohl hüten wird, ein Trunkenbold zu werden. Was nun der Philosoph an sich zu seinem eignen Besten tut, das sollte er nicht auch an andern tun dürfen? Er sucht, sich die dunkeln lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt hat, wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären. Und er sollte dieses nicht auch mit den dunkeln Empfindungen andrer tun dürfen? Was ist denn sein Handwerk, wenn es dieses nicht ist? Trifft er endlich, der

[1] Hier zusammenfassender Ausdruck für alles künstlerische Schaffen. — [2] Genußmensch.

Philosoph, auf den doppelten Enthusiasmus, das ist auf einen Enthusiasten der Spekulation, welcher den Enthusiasmus der Darstellung in seiner Gewalt hat, was tut er dann? Er unterscheidet. Er bewundert das eine und prüft das andere.

Das tut der Philosoph gegen den Enthusiasmus! Und was gegen die Schwärmerei? — Denn beides soll hier doch wohl nicht eins sein? Schwärmerei soll doch wohl nicht bloß der übersetzte Ekelname von Enthusiasmus sein?

Unmöglich! Denn es gibt Enthusiasten, die keine Schwärmer sind. Und es gibt Schwärmer, die nichts weniger als Enthusiasten sind; kaum, daß sie sich die Mühe nehmen, es zu scheinen.

Schwärmer, Schwärmerei kommt von Schwarm, schwärmen; so wie es besonders von den Bienen gebraucht wird. Die Begierde, Schwarm zu machen[1], ist folglich das eigentliche Kennzeichen des Schwärmers.

Aus was für Absichten der Schwärmer gern Schwarm machen möchte, welcher Mittel er sich dazu bedienet: das gibt die Klassen der Schwärmerei.

Nur weil diejenigen Schwärmer, welche die Durchsetzung gewisser Religionsbegriffe zur Absicht haben und eigne göttliche Triebe und Offenbarungen vorgeben (sie mögen Betrüger oder Betrogene, betrogen von sich selbst oder von andern sein), um zu jener Absicht zu gelangen, die vielleicht wiederum nur das Mittel ist, eine andere Absicht zu erreichen: nur weil diese Schwärmer, sage ich, leider die zahlreichste und gefährlichste Klasse der Schwärmerei ausmachen, hat man diese Schwärmer κατ' ἐξοχην[2] Schwärmer genennt.

Daß manche Schwärmer aus dieser Klasse durchaus keine Schwärmer heißen wollen, weil sie keine eignen göttlichen Triebe und Offenbarungen vorgeben, tut nichts zur Sache. So klug sind die Schwärmer alle, daß sie ganz genau wissen, welche Maske sie zu jeder Zeit vornehmen müssen. Jene Maske war gut, als Aberglaube und Tyrannei herrschten. Philosophischere

[1] Alter Ausdruck für „eine Partei bilden, Anhänger werben". — [2] Vorzugsweise.

Zeiten erfordern eine philosophischere Maske. — Aber *umgekleidete Maske*, wir kennen euch *doch* wieder! Ihr seid *doch* Schwärmer — weil ihr Schwarm machen wollt. Und seid doch Schwärmer von dieser gefährlichsten Klasse, weil ihr das nämliche, weswegen ihr sonst eigne göttliche Triebe und Offenbarungen vorgabt, *blinde Anhänglichkeit*, nun dadurch zu erhalten sucht, daß ihr kalte Untersuchung verschreiet, sie für unanwendbar auf gewisse Dinge ausgebt und sie durchaus nicht weiter getrieben wissen wollt, als ihr sie selbst treiben wollet und könnet.

Gegen diese Schwärmerei im allerweitesten Verstande, was tut der Philosoph? — Der Philosoph! — Denn um den lucianischen Geist bekümmere ich mich auch hier nicht. Wie dessen Bemühungen gegen den Enthusiasmus nicht weither sein können, weil er selbst Enthusiast ist, so können auch seine Bemühungen gegen die Schwärmerei von keinem wahren Nutzen sein, weil er selbst Schwärmer ist. Denn auch *er* will Schwarm machen. Er will die Lacher auf seiner Seite haben. Ein Schwarm von Lachern! — Der lächerlichste, verächtlichste Schwarm von allen.

Weg mit den Fratzengesichtern! — Die Frage ist: was der Philosoph gegen die Schwärmerei tut.

Weil der Philosoph nie die Absicht hat, selbst Schwarm zu machen, sich auch nicht leicht an einen Schwarm anhängt, dabei wohl einsieht, daß Schwärmereien nur durch Schwärmerei Einhalt zu tun ist: so tut der Philosoph gegen die Schwärmerei — gar nichts. Es wäre denn, daß man ihm das für Bemühungen gegen die Schwärmerei anrechnen wollte, daß, wenn die Schwärmerei *spekulativen Enthusiasmus* zum Grunde hat oder doch zum Grunde zu haben vorgibt, er die Begriffe, worauf es dabei ankommt, aufzuklären und so deutlich als möglich zu machen bemüht ist.

Freilich sind schon dadurch so manche Schwärmereien zerstoben. Aber der Philosoph hatte doch keine Rücksicht auf die schwärmenden Individua, sondern ging bloß seinen Weg. Ohne sich mit den Mücken herumzuschlagen, die vor ihm herschwärmen, kostet seine bloße Bewegung, sein Stillsitzen sogar, nicht

wenigen das Leben. Die wird von ihm zertreten; die wird verschluckt; die verwickelt sich in seinen Kleidern; die verbrennet sich an seiner Lampe. Macht sich ihm eine durch ihren Stachel an einem empfindlichen Orte gar zu merkbar — Klapp! Trifft er sie, so ist sie hin. Trifft er sie nicht — reise, die Welt ist weit!

Im Grunde ist es auch nur dieser Einfluß, welchen die Philosophen auf alle menschlichen Begebenheiten, ohne ihn haben zu wollen, wirklich haben. Der Enthusiast und Schwärmer sind daher gegen ihn so sehr erbittert. Sie möchten rasend werden, wenn sie sehen, daß am Ende doch alles nach dem Kopfe der Philosophen geht und nicht nach ihrem.

Denn was die Philosophen sogar ein wenig nachsehend[1] und parteiisch gegen Enthusiasten und Schwärmer macht, ist, daß sie, die Philosophen, am allermeisten dabei verlieren würden, wenn es gar keine Enthusiasten und Schwärmer mehr gäbe. Nicht bloß, weil sodann auch der Enthusiasmus der Darstellung, der für sie eine so lebendige Quelle von Vergnügungen und Beobachtungen ist, verloren wäre, sondern weil auch der Enthusiasmus der Spekulation für sie eine so reiche Fundgrube neuer Ideen, eine so lustige Spitze für weitere Aussichten ist und sie diese Grube so gern befahren, diese Spitze so gern besteigen, ob sie gleich unter zehnmalen das Wetter nicht einmal da oben treffen, was zu Aussichten nötig ist. Und unter den Schwärmern sieht der Philosoph so manchen tapfern Mann, der für die Rechte der Menschheit schwärmt, und mit dem er, wenn Zeit und Umstände ihn aufforderten, ebensogern schwärmen als zwischen seinen vier Mauern Ideen analysieren würde.

Wer war mehr kaltblütiger Philosoph als Leibniz? Und wer würde sich die Enthusiasten ungerner haben nehmen lassen als Leibniz? Denn wer hat je so viel Enthusiasten besser genutzt als eben er? — Er wußte sogar, daß, wenn man aus einem deutschen Enthusiasten auch sonst nichts lernen könne, man ihn doch der Sprache wegen lesen müsse. So billig war Leibniz! — Und wer ist den Enthusiasten gleichwohl verhaßter als ebendieser Leibniz! Wo ihnen sein Name nur aufstößt,

[1] Nachsichtig.

geraten sie in Zuckungen; und weil Wolff[1] einige von Leibnizens Ideen, manchmal ein wenig verkehrt, in ein System verwebt hat, das ganz gewiß nicht Leibnizens System gewesen wäre, so muß der Meister ewig seines Schülers wegen Strafe leiden. — Einige von ihnen wissen zwar sehr wohl, wieweit Meister und Schüler voneinander noch abstehen; aber sie wollen es nicht wissen. Es ist doch so gar bequem, unter der Eingeschränktheit und Geschmacklosigkeit des Schülers den scharfen Blick des Meisters zu verschreien, der es immer so ganz genau anzugeben wußte, ob und wieviel jede unverdaute Vorstellung eines Enthusiasten Wahrheit enthalte oder nicht!

„O dieses verwüstenden, tötenden, unseligen Blickes!" sagt der Enthusiast. „Da macht der kalte Mann einen kleinen lumpigen Unterschied, und dieses Unterschieds wegen soll ich alles aufgeben? Da seht ihr nun, was das Unterscheiden nutzt! Es spannt alle Nerven ab. Ich fühle mich ja gar nicht mehr, wie ich war. Ich hatte sie schon ergriffen, die Wahrheit; ich war ganz im Besitz derselben — wer will mir mein eignes Gefühl abstreiten? — Nein, ihr müßt nicht unterscheiden, nicht analysieren; ihr müßt das, was ich euch sage, so lassen, nicht wie ihr es denken könnt, sondern so, wie ich es fühle; wie ich gewiß machen will, daß ihr es auch fühlen sollt, wenn er euch Gnade und Segen gibt."

Nach meiner Übersetzung: — wenn euch Gott Gnade und Segen gibt, den einzigen, ungezweifelten Segen, mit dem Gott den Menschen ausgestattet[2], zu verkennen, mit Füßen zu treten!

Freilich, was konnte der ehrliche Mann in dem Hafen zu Athen, dessen schönen Enthusiasmus ein alter Arzt — ich weiß nicht, ob durch eine Purganz oder durch Nieswurz — verjagte, anders antworten als: Giftmischer!

Also so, nur so beträgt sich der Philosoph gegen Enthusiasmus und Schwärmerei. Ist das alles nicht gut, was er tut? Was könnte denn Böses darin sein? Und was will nun die Frage: Kann was Böses in dem sein, was er tut?

[1] Christian Wolff (1679—1754), der Popularisierer der Leibnizschen Philosophie. — [2] Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft.

Theses aus der Kirchengeschichte.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1776.

§ 1.

Da das erste Evangelium wenigstens 16 Jahr nach Christi Tode verfaßt worden, so wäre es unvernünftig, sich einzubilden, daß man diese Zeit über nichts von Christi Taten und Reden mit Zuverlässigkeit habe wissen können.

§ 2.

Vielmehr muß alles, was die Evangelisten nach und nach von ihm verzeichneten, an Ort und Stelle bereits bekannt gewesen sein, da von dieser Notorität[1] einzig und allein die Glaubwürdigkeit der Evangelisten abhängen können.

§ 3.

Was die Evangelisten von Christo wußten, das wußten sie, weil sie es wußten und zum Teil mit angesehen hatten, nicht weil es ihnen der Heilige Geist eingegeben hatte. Auch soll uns der Glaube an diese Eingebung selbst, die ich nicht bezweifle, anitzt nur statt der Überzeugung dienen, daß alles, was sie von Christo wußten und niedergeschrieben, nichts als allgemein bekannte Dinge gewesen.

§ 4.

Und nicht allein die Geschichte Christi war bekannt, ehe sie von den Evangelisten bekannt gemacht wurde. Die ganze Religion Christi war bereits im Gange, ehe einer von ihnen schrieb.

---

[1] Allbekanntheit.

§ 5.

Das Vaterunser[1] wurde gebetet, ehe es bei dem Matthäus zu lesen war. Denn Jesus selbst hatte es seine Jünger beten gelehrt.

§ 6.

Die Taufformel[2] war im Gebrauch, ehe sie der nämliche Matthäus aufzeichnete. Denn Christus hatte sie seinen Aposteln selbst vorgeschrieben.

§ 7.

Wenn also in diesen Stücken die ersten Christen auf die Schriften der Apostel und Evangelisten nicht warten durften[3]: warum in andern?

§ 8.

Wenn sie nach Christi mündlich überlieferter Vorschrift beteten und tauften: hätten sie anstehen können, auch in allem übrigen, was zum Christentume notwendig gehöret, sich lediglich an eine solche Vorschrift zu halten?

§ 9.

Oder wenn Christus jene Dinge seiner mündlichen Verfügung würdigte: warum nicht alles übrige, was die Apostel von ihm lehren und die Welt von ihm glauben sollte?

§ 10.

Darum nicht, weil keiner solchen Vorschrift oder Verfügung in dem Neuen Testament gedacht wird?

§ 11.

Als ob die Verfasser desselben jemals vorgegeben hätten, alles, alles verzeichnet zu haben, was Jesus getan oder geredet! Als ob sie nicht vielmehr gerade das Gegenteil gestanden; ausdrücklich, wie es scheinet, um den mündlichen Überlieferungen noch neben sich Raum zu gönnen!

---

[1] Ev. Matthäi, Kap. 6, V. 9—13, vollständiger als Ev. Lucä, Kap. 11, V. 2—4. — [2] Die Taufformel bei Matthäus, Kap. 28, V. 19, gehört erst dem 4. oder 5. Jahrhundert an. — [3] Brauchten.

§ 12.

Ist es nicht genung, daß die ersten Christen einen dergleichen von Christo selbst verfaßten Inbegriff aller Glaubenslehren, den sie Regulam fidei nannten, geglaubt haben?

§ 13.

Ist es nicht genung, daß die ersten Väter der christlichen Kirche Spuren eines solchen Inbegriffs selbst in den Schriften des Neuen Testaments erkannt haben?

§ 14.

Ist es nicht genung, daß sich auch noch von uns bei den Evangelisten der Zeitpunkt und die Umstände erkennen lassen, wenn und unter welchen ein dergleichen Inbegriff von Christo verfaßt worden?

§ 15.

Und wenn sich endlich gar die Ursache angeben läßt, warum keine ausdrücklichere Erwähnung desselben geschicht, warum es von keinem einzigen neutestamentlichen Schriftsteller angeführt worden: was wollen wir weiter? Entweder wir müssen von der christlichen Religion auf bloß historische Gründe nichts, gar nichts annehmen, oder wir müssen auch das annehmen, daß es zu jeder Zeit eine authentische Glaubensformel gegeben hat:

§ 16.

Die mehr enthielt als die bloße Formel, worauf Christus zu taufen befohlen;

§ 17.

Die nicht erst gelegentlich aus dieser Formel erwachsen;

§ 18.

Die nicht erst später aus den Schriften der Evangelisten und Apostel gezogen worden;

§ 19.

Die nicht ihre Glaubwürdigkeit aus der Übereinstimmung mit diesen Schriften hatte;

§ 20.

Die ihre Glaubwürdigkeit aus sich selbst hatte;

§ 21.

Die allein der unstreitige Probierstein der Rechtgläubigkeit war;

§ 22.

In die alle Ketzer erst übereinstimmen mußten, ehe man sie würdigte, mit ihnen über Glaubenslehren aus der Schrift zu streiten;

§ 23.

Kurz: mit der die Schrift alles, ohne die die Schrift nichts war.

§ 24.

Ich verstehe aber hier unter Schrift bloß die Schriften des Neuen Testaments, welche man erst spät mit unter der Benennung „Schrift" zu begreifen angefangen.

§ 25.

Bei den allerersten Christen ward unter „Schrift", γραφη, nur das Alte Testament verstanden.

Clericus[1] möchte uns gerne das Gegenteil davon bereden. Hist. Eccl. sec. primo p. 467. und die beigebrachten Beispiele sind näher zu untersuchen. Verglichen mit Cl. H. E. p. 475.

Daß Irenäus[2] demohngeachtet auch die Bücher des Hermas[3] mit dem Namen der Schrift beehret, wie Clericus anmerkt pag. 469, nämlich libro IV. c. 20, weshalb entweder ein weiter oder engerer Sinn des Worts anzunehmen oder zuzugeben, daß aus dem Worte überhaupt nicht zu schließen —

§ 26.

Nur in diesem Verstande war die Schrift der Grundstein der christlichen Religion; nur in diesem Verstande war die Regula fidei aus der Schrift gezogen.

---

[1] Jean Leclerc (Johannes Clericus; 1657—1736), „Historia Ecclesiastica duorum primorum seculorum" (Amsterdam 1716). — [2] Irenäus, Bischof von Lyon seit 177 n. Chr., Verfasser des kirchengeschichtlich wichtigen Werkes „Adversus haereses". — [3] Hermas, einer der Apostolischen Väter, verfaßte um 140 n. Chr. die Bußschrift „Pastor Hermae", die lange Zeit unter den Anhängern des neuen Glaubens hohes Ansehen genoß.

§ 27.

Das Neue Testament ist nur ganz allmählich zu der Würde des Alten gestiegen; und ich gedenke mir die Entstehung desselben und die verschiedenen Epochen seines Ansehens folgendermaßen:

§ 28.

Vor allen Dingen wäre zu untersuchen, ob die Juden selbst mit der Göttlichkeit ihrer Bücher genau den Begriff verbunden, den wir mit der Göttlichkeit der Bücher des einen und des andern Testaments verbinden sollen.

§ 29.

Josephus[1] wenigstens kann diesen Begriff nicht gehabt haben, indem er sich kein Bedenken gemacht, verschiedene Dinge ganz anders zu erzählen als Moses, an dessen Erzählung zufolge jenes Begriffs er sich notwendig schlechterdings hätte halten müssen.

§ 30.

Hiernächst hat Eusebius[2] das Zeugnis des Josephus von den Büchern des Alten Testaments offenbar verfälscht; denn auch verstärken ist hier verfälschen.

§ 31.

Endlich vergesse man nicht, daß die Juden die Göttlichkeit, die sie den Worten ihrer Schriften beilegten, durch die mancherlei Auslegungen dieser Worte, deren mehrere gleich wahr zu sein von ihnen für möglich gehalten wurde, so gut als wieder aufhoben.

§ 32.

Die Evangelisten und Apostel selbst hatten diese vielfache Exegetik, durch welche sich aus allem alles machen läßt, angenommen; und was sie in diesem Geiste geschrieben hatten, das ward hinwiederum in dem nämlichen Geiste erklärt.

---

[1] Josephus Flavius (37 bis nach 95), „Antiquitatum Iudaicarum libri XX". — [2] Eusebius (etwa 270—338) tritt in der „Praeparatio evangelica" für das höhere Alter und die Göttlichkeit der mosaischen Gesetzgebung gegenüber der aller anderen Völker ein.

§ 33.

Ja, die gesamten Evangelia, die unechten und verloren gegangenen sowohl als die echten und übriggebliebenen, scheinen weiter nichts als verschiedene Zusammenfügungen und Übersetzungen einer frühern Sammlung solcher Auslegungen prophetischer Stellen zu sein.

§ 34.

Daß eine dergleichen frühere Sammlung vorhanden gewesen, ist nicht allein für sich selbst sehr wahrscheinlich;

§ 35.

Sondern das bei dem Matthäus so oft vorkommende „auf daß erfüllet würde, was geschrieben stehet"[1] ist vielleicht eine Art von Anziehung derselben.

§ 36.

Noch deutlicher und ausdrücklicher aber beziehet sich Lucas darauf,

§ 37.

Welcher uns sogar den Titel, den diese Sammlung führte, oder unter dem sie wenigstens bekannt war, aufbehalten zu haben scheint.

§ 38.

Und diese Sammlung war ohne Zweifel das sogenannte Evangelium der Nazarener;

§ 39.

Oder das Evangelium der Apostel;

§ 40.

Dessen syrisch-chaldäisches Original noch im vierten Jahrhundert vorhanden war;

§ 41.

Das kein Kirchenvater jemals als ein untergeschobenes Werk verdächtig gemacht hat;

[1] Ev. Matthäi, Kap. 1, V. 22, Kap. 8, V. 17 und in der Bergpredigt siebenmal.

§ 42.

Am wenigsten Hieronymus[1], der es in mehr als eine Sprache übersetzte und zur Verbesserung des griechischen Textes des Matthäus anwendete.

§ 43.

Dieser griechische Text des Matthäus ist selbst nichts anders als die erste Übersetzung desselben, die Matthäus machte, als er das Evangelium zu predigen ausging.

§ 44.

Wie denn auch Matthäus wohl der einzige Apostel war, der eine dergleichen Übersetzung machen konnte.

§ 45.

Hiermit, dächte ich, wäre der ganze Streit über die Grundsprache des Matthäus wohl am besten geschlichtet.

§ 46.

Aber nicht allein der griechische „Matthäus" ist nichts als die Übersetzung des Nazarenischen Evangelii; sondern auch Marcus und Lucas sind weiter nichts als abermalige Versuche, jenes erste Geschichtbuch von Christo in eine allgemeinere Sprache überzutragen; welches Papias[2] mit ausdrücklichen Worten meldet.

§ 47.

Hieraus allein ist die Übereinstimmung zu erklären, welche sich bis in den Worten dieser Evangelisten findet und aller derer ohne Zweifel gefunden hat, die aus gedachter nazarenischen Quelle geschöpft hatten.

§ 48.

Nur allein Johannes scheinet sich daran weniger gehalten zu haben.

§ 49.

Dessen Evangelium daher vornehmlich „das Evangelium des Geistes", so wie das Evangelium Matthäi „das Evangelium des Fleisches" genannt wurde.

---

[1] Der heilige Hieronymus (etwa 346—420) hat durch seine lateinische Übersetzung der Bibel die Grundlage der „Vulgata" geschaffen. — [2] St. Papias (gest. 163) verfaßte eine Auslegung der Worte Christi in fünf Büchern.

§ 50.

Die übrigen zwei, Marcus und Lucas, sind vermutlich hinzugekommen, weil sie gleichsam die Kluft zwischen beiden füllten.

§ 51.

Welches ohne Zweifel eine mehr schicklichere Ursache von der gevierten Anzahl der Evangelisten ist als die, welche Irenäus[1] angibt.

§ 52.

Jene ungereimtere des Irenäus verrät genugsam, daß man erst zu des Irenäus Zeiten angefangen hat, gerade nur vier, nicht mehr und nicht weniger, Evangelisten gelten zu lassen.

§ 53.

Vor dem Irenäus hat kein Mensch weder der vier Evangelisten einzeln noch ihrer zusammen unter dem Namen der Evangelisten gedacht.

§ 54.

Sogar das Wort Evangelium war dem Justinus[2] unbekannt. Die Stelle des Ignatius[3] in den Briefen an die Philadelpher, wo man es zuerst finden wollen, ist höchst verstümmelt; und man erklärt sie ganz falsch, wenn man den Ignatius durch „Evangelium" die Schriften der Evangelisten und durch „Apostel" die Schriften der Apostel verstehen läßt.

§ 55.

Zu den Zeiten des Ignatius glaubten die Christen bloß den Worten ihrer Bischöfe, und es war nicht erlaubt, schriftliche Beweise von ihnen zu fordern.

§ 56.

Die Bischöfe selbst hielten sich für so gut als die Apostel.

---

[1] Irenäus, „Adversus haereses", Buch 3, Kap. 11, erklärt die Vierzahl der Evangelien daraus, daß der Logos, getragen von den Cherubim, nach allen Windrichtungen über die Erde hin verteilt wurde. — [2] St. Justinus (etwa 100 bis 167 n. Chr.), der erste eigentliche Dogmatiker des Christentums, spricht, wo er die Evangelien meint, von „Memorabilien". — [3] St. Ignatius, gestorben angeblich in der Trajanischen Verfolgung um 107 n. Chr., hinterließ sieben griechische Briefe an kleinasiatische Gemeinden. Die Stelle, in der das Evangelium erwähnt ist, steht in dem Briefe an die Philadelphier, V. 5.

Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet.

(Aus dem Nachlaß.)

1777—1778.

1.

Inhalt:

Erst wird die Hypothese in planen trockenen Worten vorgetragen.

Sodann werden die kritischen Beweise derselben und alles, was darauf geführt, dargelegt.

Worauf der Vorteil, welchen dieselbe in Begreiflichmachung verschiedener Schwierigkeiten und genauerer Erklärung streitiger Schriftstellen haben möchte, gezeigt und mit Unterwerfung einer näheren Prüfung geschlossen wird.

2.

Vorrede.

Dies sind die ersten Linien eines Werks, an welchem ich seit vielen Jahren arbeite. Meine Absicht war freilich, es nicht eher, als ganz vollendet, der Welt vorzulegen. Doch es sind Umstände eingetreten, welche mich nötigen, einen Vorschmack davon zu geben.

Denn ich bin bei den Haaren dazu gezogen worden, mich über gewisse Dinge zu erklären, die mit gegenwärtiger Hypothese sehr genau zusammenhängen. Wenn ich mich nun auch in dieser oder in jenen oder in beiden irren sollte, so wird man doch finden, daß ich nicht ohne Karte, und daß ich nach einer und der nämlichen Karte geirrt habe, die man für falscher aus-

schreiet, als sie bei sorgfältigen Nachmessungen sich wohl finden möchte — Den wahren Weg einschlagen, ist oft bloßes Glück; um den rechten Weg bekümmert zu sein, gibt allein Verdienst.

Da übrigens nur von einer Hypothese die Rede ist und ich die höhere Würde der Evangelisten weder bestreite noch leugne, diese höhere Würde vielmehr bei meiner Hypothese selbst noch sehr wohl bestehen kann, so werde ich hoffentlich nicht mehr Anstoß und Ärgernis geben, als ich zu geben willens bin.

Daß ich aber nur diejenigen Gottesgelehrten, deren Geist ebenso reich an kalter kritischer Gelehrsamkeit als frei von Vorurteilen ist, für meine Schöppen und Richter erkennen und auf das Urteil aller übrigen dieses Standes, so verehrenswürdig sie mir aus andern Ursachen auch immer sein mögen, nur wenig achten werde, versteht sich von selbst.

§ 1.

Die ersten Anhänger Christi waren lauter Juden und hörten, nach dem Beispiele Christi, als Juden zu leben nicht auf*. Ihnen gaben die übrigen Juden den Namen „Nazarener", worüber ich mich bloß auf Apostelgeschichte 24, 5[2] zu beziehen brauche.

§ 2.

Freilich mochten ihnen die Juden wohl diesen Namen aus Verachtung beigelegt haben. Es war aber doch auch sehr in der Denkungsart der Jünger Christi, daß sie einen Zunamen, den sie mit ihrem Meister gemein hatten, nicht weit von sich

* Denn wenn auch einige Judengenossen darunter waren, so waren es doch sicher nicht bloß Judengenossen des Tores, sondern Judengenossen der Gerechtigkeit[1], welche mit der Beschneidung das ganze mosaische Gesetz übernommen hatten. So wie Nicolaus, Apostelgesch. 6, 5.

[1] Bei den Juden hießen „Proselyten (nach der Übersetzung Luthers, Apostelgeschichte, Kap. 2, V. 11, „Judengenossen") des Tores" diejenigen Neubekehrten, die nicht die Beschneidung und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes auf sich nahmen; „Proselyten der Gerechtigkeit" waren die Heiden, die alle Gebräuche des Judentums bei der Aufnahme durchmachten und später befolgten. — [2] „Wir haben diesen Mann gefunden schädlich, und der Aufruhr erreget allen Juden auf dem ganzen Erdboden, und einen Vornehmsten der Sekte der Nazarener."

warfen, sondern die ihnen dadurch zugedachte Schande durch freiwillige Annehmung in Ehre kehrten.*

§ 3.

Daher konnte sie auch nichts bewegen, sich dieses Namens bald wieder zu entschlagen. Vielmehr stehet zu glauben, daß auch da noch, als der Name Christen in Antiochia aufgekommen und längst allgemein geworden war, die palästinischen Judenchristen** jenen ihren ältern Namen „Nazarener" vorzüglich werden geliebt und um so williger werden beibehalten haben, je geschickter er war, sie von den unbeschnittenen Christen zu unterscheiden, gegen welche sie noch immer eine kleine Abneigung unterhielten, wovon im Neuen Testament Spuren die Menge zu finden.

§ 4.

Wäre nun wohl ohne Gefahr anzunehmen, daß jene ältesten Nazarener sehr früh, sehr bald nach dem Tode Christi eine geschriebene Sammlung von Nachrichten gehabt, welche Christi Leben und Lehren betroffen und aus den mündlichen Erzählungen der Apostel und aller derjenigen Personen erwachsen waren, welche mit Christo in Verbindung gelebt hatten? — Warum nicht?***

* Epiphanios[1] sagt dieses ausdrücklich: „*Οἱ του Χριστου μαθηται — ἀκουοντες παρα αλλων Ναζωραιοι, οὐκ ἠναιοντο τον σκοπον θεωρουντες των τουτο αὐτους καλουντων, ὁτι δια Χριστον αὐτους ἐκαλουν.*" Haeres. XXIX.[2] — ** Wenigstens zum Teil. Denn woher wäre es sonst gekommen, daß sich noch viele Jahrhunderte später in ebenderselben Gegend, unter ebendemselben Namen eine Art Christen erhalten hätte, welche die nämlichen Grundsätze bekannten und in gänzlicher Absonderung von der allgemeinen Kirche lebten, die vornehmlich aus Heiden gesammelt war. — *** Was ich hier bloß postuliere, wird sich in der Folge zeigen, daß es wirklich so gewesen. Man müßte gar nicht wissen, wie neugierig die Menge nach allem ist, was einen großen Mann betrifft, für den sie einmal sich einnehmen lassen: wenn man mir diesen Heischesatz[3] streitig machen wollte. Und will Menge immer eine größere Menge

[1] St. Epiphanios, um 310—403. — [2] „Die Schüler Christi ... die von anderen ‚Nazarener' genannt wurden, lehnten diesen Namen nicht ab, obwohl sie die Absicht derer erkannten, von welchen sie so genannt wurden; weil man sie um Christi willen so nannte." „Adversus Haereses", griechisch „Panarion" betitelt. — [3] Verdeutschung von „Postulat", ein unbewiesener Satz, dessen Wahrheit an sich einleuchtet.

§ 5.

Und wie würde sie ohngefähr ausgesehen haben, diese Sammlung? — Wie eine Sammlung von Nachrichten, deren Anfang so gering ist, daß man der ersten Urheber ohne Undank vergessen zu können glaubt; welche hierauf gelegentlich von mehr als einem vermehrt und von mehr als einem mit aller der Freiheit abgeschrieben worden, deren man sich mit dergleichen niemanden zugehörigen Werken zu bedienen pflegt — wie eine dergleichen Sammlung, sage ich, nur immer aussehen kann. Im Grunde stets die nämliche; aber bei jeder Abschrift bald in etwas verlängert, bald in etwas verkürzt, bald in etwas verändert, so wie der Abschreiber oder der Besitzer der Abschrift mehrere oder bessere Nachrichten aus dem Munde glaubwürdiger Leute, die mit Christo gelebt hatten, eingezogen zu haben glauben durfte.*

§ 6.

Und wenn man endlich doch einmal aufhören müssen, diese Sammlung zu vermehren oder zu verändern, weil doch endlich die zeitverwandten Leute aussterben mußten, aus deren glaubwürdigen Erzählungen es jeder tun zu können glaubte: wie würde sie wohl sein betitelt worden, diese Sammlung? — Entweder, bilde ich mir ein, nach den ersten Währmännern der darin erhaltenen Nachrichten; oder nach denen, zu deren Gebrauch die Sammlung vornehmlich wäre gemacht worden; oder nach dem oder jenem, welcher der Sammlung zuerst eine bessere Form gegeben oder sie in eine verständlichere Sprache gebracht hätte.

---

werden, so ist natürlich, daß man sich alles von Hand zu Hand reicht, was man von dem großen Manne nur in Erfahrung bringen können, welches endlich schriftlich geschehen muß, wenn die mündliche Mitteilung nicht mehr reichen will. — * Wenn wir jetzt, neuerer Zeit, wenige oder keine Beispiele von solchen wie Schneebälle bald wachsenden, bald wieder abschmelzenden historischen Nachrichten haben, so kommt es daher, daß gar bald eine oder die andere der ersten Abschriften durch den Druck ihre umschriebene Konsistenz erhält. Wer indessen alte geschriebene Chroniken von großen Städten oder vornehmen Familien öftere Gelegenheit gehabt zu durchblättern, wird wohl wissen, wie weit jeder Besitzer eines jeden besondern Exemplars derselben sein Recht des Eigentums, so oft es ihm beliebt, auch über den Text und desselben Länge oder Kürze auszudehnen sich für erlaubt gehalten.

§ 7.

Wenn sie nach den ersten Währmännern wäre benennt worden: wie würde sie wohl geheißen haben? — Die ersten Währmänner waren alles Leute, die mit Christo gelebt, ihn mehr oder weniger gekannt hatten. Sogar gehörten darunter eine Menge Weiber, deren kleine Anekdoten von Christo desto weniger zu verachten waren, je vertraulicher einige derselben mit ihm gelebt hatten. Aber vornehmlich waren es doch seine Apostel, als aus deren Munde sich ohnstreitig die mehresten und zuverlässigsten Nachrichten herschreiben. Sie hätte also geheißen, diese Sammlung — (das Wort Evangelium in dem Verstande einer historischen Nachricht von Christi Leben und Lehren genommen) — „das Evangelium der Apostel".

§ 8.

Und wenn sie nach denen wäre benannt worden, zu deren Gebrauche sie besonders gemacht gewesen: wie hätte sie da geheißen? — Wie anders, als „das Evangelium der Nazarener"? Oder bei denen, welche das Wort Nazarener nicht hätten brauchen wollen, „das Evangelium der Hebräer". Denn als palästinischen Juden gehörte auch den Nazarenern dieser Name mit allem Rechte.

§ 9.

Endlich, wenn sie nach dem oder jenem wäre benannt worden, welcher ihr zuerst eine bessere Form gegeben oder sie in eine verständlichere Sprache übersetzt hätte: wie hätte sie da geheißen? — Wie anders als „das Evangelium des und des", der sich dieses Verdienst um sie gemacht hätte? —

§ 10.

Bis hieher werde ich meinen Lesern scheinen, mich in leere Vermutungen verlieren zu wollen, wo sie ganz etwas anders von mir erwarten — Aber nur Geduld: was sie bis itzt leere Vermutungen dünkt, ist nichts anders und nichts mehr, als was ich von glaubwürdigen historischen Zeugnissen abstrahieret habe, welche jeder andere, der weniger behutsam zu

gehen gedächte, als unmittelbare Beweise seines Vorgebens vielleicht gebraucht hätte.

§ 11.

Es findet sich nämlich, daß die Nazarener des vierten Jahrhunderts gerade eine solche Sammlung von Nachrichten, Christum und Christi Lehre betreffend, nicht allein wollen gehabt haben, sondern auch wirklich gehabt haben. Sie hatten ein eigentümliches chaldäisch-syrisches Evangelium, welches bei den Kirchenvätern bald unter dem Namen des „Evangeliums der Apostel", bald unter dem Namen des „Evangeliums der Hebräer", bald unter dem Namen des „Evangeliums Matthäi" vorkömmt. Jenes zufolge des ersten Grunds einer nähern Benennung § 7; dieses zufolge des zweiten § 8; und das — vermutlich zufolge des dritten § 9.

§ 12.

Ich sage „vermutlich"; und in meiner ganzen Hypothese ist dieses die einzige Vermutung, die ich mir erlaube, und worauf ich baue. Auch beruhet sie auf so viel Gründen, daß in der Welt keine historische Vermutung sich finden muß, die es mehr verdienet, für historische Wahrheit angenommen zu werden.

§ 13.

Und dennoch will ich aus dieser Übereinstimmung des wirklichen Evangelii der spätern Nazarener aus dem vierten Jahrhunderte, mit einem bloß angenommenen Evangelio, wie es die allerersten Nazarener mußten gehabt haben, wenn sie eines gehabt hätten, noch nicht so geradezu schließen, daß jenes notwendig dieses müsse gewesen sein. Denn man kann sagen, daß die spätern Nazarener Ketzer und die allerersten Nazarener bloß schwachgläubige Judenchristen gewesen: daß also jene wohl etwas zusammengeschrieben haben könnten, wovon diese nie etwas gewußt.

§ 14.

Laßt uns also so bedächtig gehen als möglich. — Hat jemals ein Kirchenvater, der des Evangelii der spätern Nazarener

gedacht, einen solchen Verdacht geäußert oder nur mit einem Worte darauf gezielt? — Niemals, kein einziger.

§ 15.

Haben nicht vielmehr die gelehrtesten und scharfsichtigsten Kirchenväter immer mit einer Art von Achtung davon gesprochen; nicht zwar als von einem durch den Heiligen Geist eingegebenen Evangelio, aber doch als von einem unstreitig alten, zu oder kurz nach den Zeiten der Apostel geschriebenen Werke? Allerdings.

§ 16.

Hat nicht mehrmalen einer derselben, welcher ohne Zweifel der einzige von allen Kirchenvätern war, der ein chaldäisch-syrisches Werk brauchen konnte, sogar verschiedene Stellen daraus zur Erläuterung des griechischen Textes oder der vorhandenen Evangelisten anwenden zu dürfen geglaubt? — Allerdings: Hieronymus nämlich.

§ 17.

Hat nicht ebendieser Hieronymus es sogar zu übersetzen und in zwei verschiedene Sprachen zu übersetzen für wert gehalten? — Das sagt er selbst.

§ 18.

Was hat man also denn noch für Ursache, zu leugnen, daß das Evangelium der spätern Nazarener sich von den ältesten, ersten Nazarenern hergeschrieben? Ist es vielmehr nicht ganz glaublich, daß das syrisch-chaldäische Evangelium, welches zu des Hieronymus Zeiten in den Händen der damaligen Nazarener oder Ebioniten[1] war, auch in den Händen der Nazarener zu den Zeiten der Apostel werde gewesen sein? daß es das geschriebene Evangelium werde gewesen sein, dessen sich selbst die Apostel zuerst bedienten!

[1] Bezeichnung der Judenchristen bei den Kirchenvätern bis zu Hieronymus. Der Name wird gleichbedeutend mit „Nazarener" später zur Bezeichnung für die bei der alten mosaischen Satzung beharrenden und deshalb das katholische Dogma ablehnenden Christen gebraucht.

§ 19.

Die spätern Nazarener hießen freilich Ketzer; aber sie waren doch im Grunde keine andere Ketzer als die alten Nazarener, die noch nicht Ketzer hießen, wie aus dem Stillschweigen des Irenäus[1] zu schließen. Denn die einen sowohl als die andern glaubten, das mosaische Zeremonialgesetz nebst dem Christentume beibehalten zu müssen.

§ 20.

Daß die spätern Nazarener überhaupt die ältern Nazarener ganz und gar nichts angegangen, ist eine Grille des jungen Mosheims[2], als er noch keck einen Kirchenvater ergriff, um den andern damit vor den Kopf zu schlagen; die der alte bedächtlichere Mosheim selbst widerrufen hat.

§ 21.

Die kleinen Abweichungen aber, die man noch jetzt an den vorhandenen Fragmenten des nazarenischen Evangelii, deren einige die nämliche Sache betreffen, wahrnimmt, woraus man lieber eine gänzliche Verschiedenheit des ebionitischen und nazarenischen Evangeliums erpressen möchte, sind eher aus der Entstehungsart desselben, wie ich sie § 6 wahrscheinlich angenommen, zu erklären. Denn da es keinem alten Nazarener einkommen konnte, ein aus verschiedenen Nachrichten nach und nach erwachsenes Werk als ein göttliches Buch zu betrachten, dem man weder etwas abnehmen noch zusetzen dürfe, so war es kein Wunder, daß die Abschriften nicht alle übereinstimmten.

§ 22.

War nun aber das Evangelium der Nazarener keine spätere untergeschobene Mißgeburt, so war es auch älter als alle unsere vier Evangelia, deren das erste wenigstens 30 Jahr nach Christi Tode geschrieben worden.

---

[1] Vgl. S. 387 dieses Bandes, Anm. 2. — [2] Vgl. S. 328 dieses Bandes, Anm. 6. „De discrimine Nazaraeorum et Ebionaeorum“ und „De historia Nazaraeorum adversus Jo. Tolandum“ (Kiel 1719).

§ 23.

Wäre es auch wohl zu begreifen, daß man in diesen 30 Jahren ganz und gar keine geschriebene Nachricht von Christo und seinen Lehren gehabt hätte? daß der erste, welcher dergleichen aufzusetzen sich entschloß, nach so geraumer Zeit sich hingesetzt, aus seinem oder anderer bloßem Gedächtnisse zu schreiben? daß er nichts vor sich gehabt, wodurch er sich rechtfertigen können, wenn er wegen dieses oder jenes Umstands in Anspruch genommen wurde? Das ist nicht einmal glaublich, wenn er auch inspiriert war. Denn der Inspiration war er sich nur selbst bewußt, und vermutlich zuckte man auch damals schon die Achseln über Leute, die etwas Historisches aus Inspiration zu wissen vorgaben.

§ 24.

Es gab also eine ältere geschriebene Nachricht von Christo als des Matthäus, und sie blieb nur während den dreißig Jahren in derjenigen Sprache, in welcher allein sie ihre Urheber hatten aufsetzen können. Oder, die Sache unbestimmter und doch genauer auszudrücken: sie verblieb in der hebräischen Sprache oder in dem syrisch-chaldäischen Dialekte derselben so lange, als das Christentum größtenteils nur noch in Palästina, nur noch unter den Juden in Palästina eingeschränkt war.

§ 25.

Erst als das Christentum auch unter den Heiden verbreitet ward und so viele, die gar kein Hebräisch, gar keine neuere Mundart desselben verstanden, begierig wurden, nähere Nachricht von der Person Christi einzuziehn (welches doch auch nicht ganz in den ersten Jahren der Heidenbekehrung mag gewesen sein, indem die ganz ersten bekehrten Heiden sich mit den mündlichen Nachrichten begnügten, die ihnen ein jeder ihrer Apostel gab), fand man nötig und nützlich zu Befriedigung einer so frommen Neugierde, sich an jene nazarenische Quelle zu wenden und Auszüge oder Übersetzungen in einer Sprache davon zu machen, die so ziemlich die Sprache der ganzen kultivierten Welt war.

§ 26.

Den ersten dieser Auszüge, die erste dieser Übersetzungen, meine ich nun, machte Matthäus. — Und das, wie gesagt § 12, ist die Vermutung, die man kühnlich unter die historischen Wahrheiten anführen darf, die wir von diesen Dingen überhaupt haben. Denn alles, was wir sowohl von der Person des Matthäus als von seinem Evangelio wissen oder mit Grunde annehmen können, stimmt mit dieser Vermutung nicht allein vollkommen überein, sondern auch sehr vieles wird durch diese Vermutung allein erklärt, was noch immer ein Rätsel ist, soviel Gelehrte sich auch die Köpfe darüber zerbrochen haben.

§ 27.

Denn einmal wird Matthäus ohne Widerspruch für den ersten und ältesten unserer Evangelisten gehalten. Dieses aber, wie schon angemerkt, kann unmöglich heißen, daß er schlechterdings der erste von allen gewesen, welche von Christo etwas Schriftliches verzeichnet, das in den Händen der Neubekehrten gewesen wäre. Es kann nur heißen, daß er der erste gewesen, der es in der griechischen Sprache getan.

§ 28.

Zweitens ist es sehr wahrscheinlich, daß Matthäus der einzige unter den Aposteln gewesen, der Griechisch verstanden, ohne erst die Kenntnis dieser Sprache unmittelbar durch den Heiligen Geist erhalten zu dürfen.

§ 29.

Drittens spricht selbst die Gelegenheit, bei welcher Matthäus sein Evangelium soll aufgesetzt haben, dafür. Denn wenn Eusebius[1] schreibt: Matthäus, der verschiedene Jahre den Hebräern in Palästina das Evangelium gepredigt, als er endlich auch zu andern in dieser Absicht gehen wollen, habe jenen sein Evangelium schriftlich in ihrer väterlichen Sprache hinterlassen, um so auch noch in ihrer Abwesenheit ihr Lehrer zu bleiben*;

* Hier wird der Ort sein, eine Stelle des Hieronymus zu verbessern.

[1] Vgl. S. 388 dieses Bandes, Anm. 2.

so dürfte hiervon wohl nur die Hälfte im strengen Verstande wahr sein. Nur die Veranlassung, bei welcher Matthäus sein Evangelium schrieb, dürfte wahr sein; aber diese Veranlassung war nicht so, daß er ein hebräisches Evangelium schriftlich verfassen mußte, sondern vielmehr so, daß er ein griechisches aufzusetzen für tunlich hielt. Nämlich: als er nun lange genug den Hebräern gepredigt hatte, ließ er nicht den Hebräern sein Evangelium hebräisch zurück (bei den Hebräern in Palästina blieb ja noch so mancher Apostel zurück, dessen mündliche Belehrung sie alle Augenblicke haben konnten), sondern er machte sich für seinen künftigen Gebrauch, da er nun auch andern das Evangelium predigen wollte, die nicht Hebräisch verstanden, aus dem

---

Hieronymus sagt in dem Eingange seiner Kommentarien über den Matthäus: „Primus omnium (sc. Evangelistarum) Matthaeus est, qui Evangelium in Judaea hebraeo sermone edidit, ob eorum vel maxime causam, qui in Jesum crediderunt ex Judaeis et *nequaquam* legis umbram, succedente Evangelii veritate, servabant[1].“ Die den Schatten des Gesetzes „keineswegeſ“, nequaquam, beobachteten? Aber die ersten Juden in Judäa, welche Christen wurden, blieben ja allerdings hartnäckig bei dem Gesetze. Ich glaube also, daß hier für nequaquam zu lesen sei nequicquam, incassum, „umsonst, vergeblich“.

Und daß wirklich Matthäus für die Nazarener, das ist für Judenchristen, die Mosen und Christum verbinden wollen, geschrieben, ist aus V. 17—20 zu sehen, wo er Jesum etwas sagen läßt, das ihn kein andrer Evangelist sagen läßt, und freilich wohl die Nazarener so hartnäckig machen mußte. Besonders V. 17, wo es nur lächerlich ist, anstatt des mosaischen Gesetzes überhaupt das Sittengesetz allein zu verstehen. Die Auslegung des babylonischen Talmuds ist unstreitig die wahre. S. das Engl. B. W.[2]

Wir haben jetzt freilich Ursache, ja wir können Recht dazu haben, diese Stelle jetzt anders auszulegen; war es aber den ersten Judenchristen zu verdenken, sie so zu verstehen?

Ebenso haben Marcus und Lucas den Befehl ausgelassen, den Matthäus X, 5, 6 den Heiland seinen Jüngern geben läßt, die er aussandte, zu heilen und Wunder zu tun.

---

[1] „Der erste von allen (nämlich Evangelisten) ist Matthäus, der das Evangelium in Judäa hebräisch schrieb, vor allem um derer willen, die unter den Juden an Jesus glaubten und keineswegs den Schatten des Gesetzes, an der Wahrheit des Evangeliums festhaltend, beobachteten.“ — [2] „Die heilige Schrift ... nebst einer vollständigen Erklärung derselben, welche aus den auserlesensten Anmerkungen verschiedener Engländischen Schriftsteller zusammengetragen, übersetzt von J. D. Heyde, herausgegeben von Romanus Teller, J. A. Dietelmair und Jakob Brucker“ (Leipzig 1749—70, 19 Bde.), eine Hauptquelle der Aufklärungstheologie.

hebräischen „Evangelio der Apostel" einen Auszug in derjenigen Sprache, die mehrern verständlich war.

§ 30.

Viertens wird damit der ganze Streit über die Grundsprache des Matthäus auf eine Art geschlichtet, daß beide Teile damit zufrieden sein können. Diejenigen sowohl, welche zufolge des einmütigen Zeugnisses der Kirchenväter behaupten, die Grundsprache des Evangelii Matthäi sei Hebräisch gewesen, als auch die neuern protestantischen Dogmatiker, die ihre Bedenklichkeiten dagegen haben und haben müssen.

§ 31.

Nämlich: das Original des Matthäus war allerdings hebräisch; aber Matthäus selbst war nicht der eigentliche Urheber dieses Originals. Von ihm, als von einem Apostel, konnten sich zwar in dem hebräischen Originale mancherlei Nachrichten herschreiben: er aber selbst hatte diese Nachrichten nicht schriftlich verfaßt. Andre hatten sie aus seinem Munde hebräisch niedergeschrieben und mit Nachrichten der übrigen Apostel verbunden; und aus dieser menschlichen Sammlung machte er zu seiner Zeit bloß einen zusammenhängenden Auszug in griechischer Sprache. Nur weil sein Auszug, seine Übersetzung so bald auf das Original folgte; weil er selbst ebensowohl hebräisch hätte schreiben können; weil es seinen persönlichen Umständen nach wahrscheinlicher war, daß er wirklich hebräisch geschrieben, war es kein Wunder, daß man gewissermaßen das Original mit der Übersetzung verwechselte.

§ 32.

Und wieviel diejenigen neuern Gottesgelehrten dabei gewinnen, welche aus innern Kennzeichen des Matthäus und aus nicht unerheblichen dogmatischen Gründen schließen zu müssen glauben, daß Matthäus nicht wohl in einer andern Sprache geschrieben haben könne, als in der, in welcher wir ihn noch haben, erkennt ein jeder. Matthäus schrieb, was er schrieb, griechisch, aber er zog es aus einer hebräischen Quelle.

§ 33.

Hat er nun diesen seinen Auszug in eine bekanntere Sprache mit allem dem Fleiße, mit aller der Vorsicht gemacht, deren ein solches Unternehmen würdig war, so hat ihm ja wohl, auch nur menschlicherweise zu reden, ein guter Geist beigestanden; und niemand kann etwas dagegen haben, daß man diesen guten Geist den Heiligen Geist nennt. Und so muß denn auch wohl Matthäus wirklich zu Werke gegangen sein; ein solcher guter Geist muß ihn denn auch wohl geleitet und unterstützt haben, indem sein Auszug oder seine Übersetzung nicht allein gar bald unter den Christen insgemein ein kanonisches Ansehen erhielt, sondern sogar bei den Nazarenern selbst der Name des griechischen Übersetzers nunmehr der hebräischen Urschrift anheimfiel und diese selbst für ein Werk des Matthäus ausgegeben wurde. Das Evangelium secundum Apostolos hieß mit der Zeit bei den mehresten das Evangelium juxta Matthaeum, wie Hieronymus ausdrücklich sagt.

§ 34.

Daß ich hiemit kein falsches Ende aufgefaßt habe, zeigt der lange nicht abreißende Faden, den ich dadurch von einem sehr verwirrten Knaule abzuwickeln imstande bin. Das ist: ich kann aus dieser meiner Vorstellung zwanzig Dinge erklären, die unauflösliche Rätsel bleiben, man mag den einen oder den andern der gewöhnlichen Sätze von der Originalsprache des Matthäus behaupten. Ich führe die vornehmsten derselben an, weil dergleichen neue Aufschlüsse, welche eine neuangenommene Meinung gewähret, in kritischen Dingen, wie man weiß, so viele Beweise derselben sind.

§ 35.

Wenn Epiphanius z. E. sagt, daß die Nazarener das Evangelium des Matthäus „το πληρεστατον Ἑβραϊστι“, „am allervollständigsten in hebräischer“ Sprache besaßen: was kann man dazu sagen, das ohne allen Anstoß wäre? — War es Matthäus selbst, der diesen vollständigen hebräischen Text schrieb, so ist unser griechischer Matthäus nicht ganz. — Schrieb Matthäus ursprünglich griechisch, so haben ihn die

Nazarener in ihrer Übersetzung mit menschlichen Zusätzen vermehrt, welches sie nicht getan haben würden, wenn er in eben dem kanonischen Ansehen gestanden hätte, in dem er jetzt steht. Und wie konnte Origenes und Hieronymus dieser Zusätze so glimpflich gedenken? — Nur wie ich die Sache nehme, haben die Worte des Epiphanius ihre gute Richtigkeit. Das hebräische Original des Matthäus enthielt mehr, als Matthäus in seinen griechischen Auszug daraus zu nehmen für gut fand. Das Mehrere, was in dem hebräischen Matthäus war, hatten die spätern Nazarener nicht hinzugefügt, sondern Matthäus hatte es übergangen.

§ 36.

Ingleichen, wer kann auf folgendes antworten? — Hat Matthäus ursprünglich griechisch geschrieben, wie kömmt es, daß die Kirchenväter einmütig vorgeben, sein Evangelium sei hebräisch abgefaßt? — Und hat er sein Evangelium ursprünglich hebräisch abgefaßt, wie hat man diesen seinen hebräischen Originaltext können untergehen lassen? — Wer kann hierauf, frage ich, so befriedigend antworten als ich? — Die Kirchenväter fanden ein hebräisches Evangelium, das alles und noch mehr enthielt als Matthäus: sie hielten es also für des Matthäus eignes Werk. — Aber dieser hebräische, vermeinte Matthäus war zwar für den historischen Teil die Quelle des Matthäus: aber nur der griechische Auszug war das eigentliche Werk eines Apostels, der unter einer höhern Aufsicht schrieb. Was war also daran gelegen, daß die Materialien verloren gingen, nachdem sie auf die glaubwürdigste und beste Art genutzt waren?

§ 37.

Nichts aber bestätigt meine Meinung, daß Matthäus nicht hebräisch geschrieben, sondern nur ein hebräisches Original so treu und vorsichtig übersetzt und gebraucht habe, daß man dem Original selbst seinen Namen gegeben — nichts, sage ich, bestätigt diese Meinung mehr, als daß man dadurch nunmehr eine Stelle des Papias[1] versteht, die so manchem Ausleger so

[1] Von den Erläuterungen des Bischofs Papias von Hierapolis (um 130 n. Chr.) zu Aussprüchen Christi sind nur Fragmente bei den späteren Kirchenschriftstellern erhalten.

manche undankbare Mühe gemacht hat. Papias nämlich sagt bei dem Eusebius: „*Ματθαιος μεν Ἑβραϊδι διαλεκτῳ τα λογια συνεγραψατο· ἡρμηνευσε δ' αὐτα, ὡς ἠδυνατο ἑκαστος.*“ „Matthäus schrieb sein Evangelium hebräisch, es übersetzte es aber jeder, so gut er konnte.“

§ 38.

Die letzten Worte dieser Stelle sind allerdings so anstößig, daß man dem guten Papias allen Glauben in Ansehung der erstern absprechen zu dürfen geglaubt. Man hat sich gar nicht einbilden können, daß Papias damit wirklich sagen wollen, was sie so offenbar sagen. Besonders ist sehr lustig zu lesen, was ihm Clericus[1] für einen Ausputzer deswegen gibt, und wie schulmeistermäßig er dem Griechen seine griechischen Worte korrigiert; ohne zu überlegen, daß er nicht sowohl den Papias als den Eusebius, wenigstens den Eusebius ebensowohl als den Papias (weil jeder Schriftsteller auch für die aus einem andern angeführten Worte mit haften muß, insofern sie Unsinn zu enthalten scheinen, den er mit keiner Silbe rügt) schulmeistert.

§ 39.

Wie gesagt, allerdings hätte man Ursache, dem Papias zu Leibe zu gehen und ihn zu fragen, ob er auch wisse, was sein „*ὡς ἠδυνατο ἑκαστος*“ sage. Ob denn unser griechischer Matthäus nicht eine so gute Übersetzung sei, als nur irgendeine sein könne. Ob denn wirklich mehrere griechische Übersetzungen seines hebräischen Matthäus vorhanden gewesen; und wie es denn komme, daß man von diesen mehrern Übersetzungen nirgends die geringste Spur finde. — Was Papias hierauf antworten könnte, läßt sich nicht absehn.

§ 40.

Aber nun nehme man mit mir an, daß Papias nicht einen ursprünglich hebräischen Matthäus, sondern das hebräische Original des Matthäus meine, welches, weil es Matthäus zuerst so allgemein bekannt und brauchbar gemacht hatte, unter seinem

[1] Vgl. S. 387 dieses Bandes, Anm. 1.

Namen nunmehr umging: was sagt Papias alsdenn Ungereimtes, wenn er sagt, daß sich demohngeachtet noch mehrere an das hebräische Original gemacht und es aufs neue in griechischer Sprache bearbeitet hätten?

§ 41.

Haben wir nicht schon gesehen, daß Matthäus ein bloßer Übersetzer von allem und jedem, was er in dem Evangelio der Nazarener fand, nicht war? Er ließ vieles zurück, was ihm so glaubwürdig nicht bekannt war. Da waren Nachrichten, die sich von allen eilf Aposteln herschrieben, deren manche zwar wohl wahr, aber für die christliche Nachwelt nicht nutzbar genug waren. Da waren Nachrichten, die sich allein von Christi weiblicher Bekanntschaft herschrieben, und von welchen es zum Teil zweifelhaft war, ob sie den Wundermann, den sie so liebten, auch immer gehörig verstanden hatten. Da waren Nachrichten, die sich nur von seiner Mutter, nur von Leuten herschreiben konnten, die ihn in seiner Kindheit in dem Hause seiner Eltern gekannt hatten: und was konnten die, wenn sie auch noch so zuverlässig waren, der Welt helfen, die an dem genug zu lernen hat, was er seit Antretung seines Lehramts tat und sagte?

§ 42.

Was war also natürlicher? — Da der Übersetzung des Matthäus kein untrügliches Kennzeichen der Göttlichkeit aufgedrückt werden konnte; da sie ihr kanonisches Ansehn erst durch Prüfung und Vergleichung sich erwerben und so von der Kirche bestätigt erhalten mußte — was war natürlicher, als daß sich andere und mehrere, welche die Arbeit des Matthäus entweder nicht kannten oder nicht ganz genehmigten, weil sie dieses und jenes noch gern darin gehabt hätten, weil sie dieses und jenes lieber anders als so erzählt wünschten: als daß sich, sag' ich, mehrere an die nämliche Arbeit machten und sie so vollführten, wie es die Kräfte einem jeden verstatteten? Ὡς ἠδυνατο ἑκαστος.

§ 43.

Und so stehen wir hier an der Quelle, woraus sowohl die bessern noch vorhandenen als die minder guten und daher aus

dem Gebrauch und endlich aus der Welt gekommenen Evangelia geflossen.*

§ 44.

Daß es viele Evangelia von dieser zweiten Art gegeben, wenn wir es aus der Kirchengeschichte auch nicht wüßten, müßten wir auch ganz allein dem Lucas glauben, der wahrlich nicht die ganz erdichteten untergeschobnen Evangelia und

* Man macht sich eine ganz unrichtige Vorstellung, wenn man glaubt, die Ketzer hätten falsche Evangelia geschmiedet. Umgekehrt, weil es so vielerlei Evangelia gab, die alle aus der einen nazarenischen Quelle entstanden waren, gab es so viele Ketzer, deren jeder gerade ebensoviel für sich hatte als der andere.

Es ist zum Exempel nichts weniger als glaublich, daß Cerinthus[1] ein eignes Evangelium gemacht. Er hatte weiter nichts als eine eigne Übersetzung des hebräischen Originals des Matthäus.

Dieses sagt Hieronymus ausdrücklich. (Prooem. in Comment. super Matth.) „Plures fuisse, qui Evangelia scripserunt, et Lucas Evangelista testatur dicens: quandoquidem — et perseverantia usque in praesens tempus monimenta declarant, quae a diversis autoribus edita, diversarum haereseon fuere principia[2].“ Also die verschiedenen Evangelia waren nicht ein Werk der Ketzer, sondern daß so vielerlei Evangelia waren, machte, daß so viel Ketzereien entstunden.

So sagt auch Epiphanius Haeres. LXII von den Sabellianern[3], daß sie ihren ganzen Irrtum aus den falschen Evangelien geschöpft: „*την δε πασαν αὐτων πλανην ἐχουσιν ἐξ Ἀποκρυφων τινων, μαλιστα ἀπο του καλουμενου Αἰγυπτιου Εὐαγγελιου*[4].“

[1] Kerinthus, ein Zeitgenosse des Johannes von Ephesus, den Epiphanius ohne Gewähr erst an den Anfang des 3. Jahrhunderts setzt. Er war einer der ersten Häretiker und lehrte unter anderem, daß die Welt nicht von Gott geschaffen sei, sondern durch eine andere, untergeordnete Kraft, die nichts von ihm wußte, und erklärte Jesus für den natürlichen Sohn Josephs und Marias, auf den erst nach der Taufe der Geist Gottes in Gestalt einer Taube herabgestiegen sei. Nur Jesus sei gekreuzigt worden und wieder auferstanden, der Christus habe sich vorher von ihm getrennt und sei zum Himmel gestiegen. Dionysius von Alexandria erklärte den Kerinthus für den eigentlichen Verfasser der Apokalypse. Nach Epiphanius (Haeres. XXVIII [vgl. S. 394 dieses Bandes, Anm. 2]) ließ Kerinthus ausschließlich das Matthäusevangelium gelten, weil es die Genealogie Christi ohne Erwähnung der göttlichen Geburt enthält. — [2] „Daß mehrere gewesen seien, die Evangelien schrieben, bezeugt auch der Evangelist Lucas an einigen Stellen — und bis zur Gegenwart beweisen es vorhandene Urkunden davon, die, von verschiedenen Verfassern stammend, die Ausgangspunkte verschiedener Häresien wurden.“ — [3] Die Anhänger des Sabellius, der im 2. Jahrhundert lehrte, daß Vater, Sohn und Geist nur verschiedene aufeinanderfolgende Offenbarungsformen Gottes wären. — [4] „Aber all ihre Irrung nahmen sie aus gewissen Apokryphen, zumeist aus dem sogenannten ägyptischen Evangelium.“

apostolische Schriften der Ketzer meinen konnte[1]*, sondern notwendig solche Evangelia, deren Urstoff zwar unverwerflich, deren Ordnung, Einkleidung, Absicht nur nicht so ganz lauter und rein

* Epiphanius und Ambrosius glauben, Lucas sähe hier auf die Evangelia der Ketzer Basilidis[2], Cerinthi und anderer, wie schon von Daniel Heinsio[3] (Exercit. sacr. l. 3. c. 1) bemerkt worden. Masch, § 30[4].

„Ausus fuit et Basilides scribere Evangelium et suo illud nomine titulare[5]", schreibt Origines Homilia I. in Lucam. Ebendas sagt auch Ambrosius Comment. in S. Lucam. Und Hieronymus Prooemio in Comment. super Matthaeum. Aber Basilides lebte im zweiten Jahrhundert, wie konnte Lucas sein Evangelium in Gedanken haben? Wenn Basilides anders eines geschrieben und Ambrosius und Hieronymus hier nicht bloße Abschreiber des Origenes sind, der es wahrscheinlich ohne Grund vorgegeben! (s. Moshemii Comment. de rebus Christianorum ante Constant. Magnum p. 357). Aber von diesen allen sagt kein einziger, daß Lucas darauf gesehen; sie erwähnen dieses Evangelii nur bei der Stelle des Lucas; und das ist ein gewaltiger Bock von Herrn Masch.

Von dem Cerinthus wäre es noch eher möglich, daß Lucas auf ihn gesehen. Und Epiphanius adversus Haeres. LI. p. 428. scheint es zu versichern. Da aber Epiphanius an einem andern Orte sagt, daß er nur das Evangelium des Matthäus angenommen, so wird nun auch bloß das Evangelium des Cerinthus nichts als eine eigene Übersetzung des hebräischen Originals gewesen sein.

Überhaupt finde ich wohl, daß man den Ketzern schuld gegeben, daß sie die evangelische Geschichte verfälscht — obgleich auch nicht so häufig, als man sich einbildet. Denn Origenes sagt (contra Celsum II. 5.), daß dieses nur von den Schülern des Marcion[6], des Valentinus[7], und wo ich nicht irre, setzt er hinzu, des Lucanus geschehen sei. Aber daß die Ketzer ganz eigne Evangelia sich aus ihren Köpfen geschmiedet, daß findet sich nirgends. Ihre Evangelia waren ebenfalls alte, unter dem Namen der Apostel oder apostolischen Männer herumgehende Nachrichten; es waren nur die nicht, welche man bei der Kirche allgemein angenommen hatte. Mit diesen hatten sie zwar die Quelle gemein; nur der Mann, der aus dieser Quelle geschöpft, war minder zuverlässig.

[1] Das Evangelium Lucä beginnt: „Sintemal sich viele unterwunden haben, zu stellen die Rede von den Geschichten, so unter uns ergangen sind, wie uns das gegeben haben, die es von Anfang selbst gesehen und Diener des Worts gewesen sind: habe ich's auch für gut angesehen" usw. — [2] Gnostiker des 2. Jahrhunderts. — [3] Daniel Heinsius (1580—1655), „Exercitationes sacrae ad Novum Testamentum" (Leiden 1639). — [4] Andreas Gottlieb Masch (1724—1807), „Abhandlung von der Grundsprache des Evangelii Matthäi" (Halle 1755). — [5] „Auch Basilides hatte gewagt, ein Evangelium zu schreiben und es mit seinem Namen zu betiteln." — [6] Christlicher Gnostiker des 2. Jahrhunderts, der das Lucasevangelium nach seinem System veränderte und die Sekte der Marcioniten gründete. — [7] Begründer einer weitverbreiteten theosophischen Lehre im 2. Jahrhundert.

war, meinen mußte, wenn er sagt, daß er durch sie berechtigt und aufgemuntert worden, ebenfalls eine Geschichte des Herrn zu schreiben.

§ 45.

Ich wäre sogar geneigt, zu glauben, daß in der gedachten Stelle des Lucas jener hebräischen Quelle ausdrücklich erwähnt, und mit ihrem Titel erwähnt werde, welcher gar wohl (auf Hebräisch versteht sich) „*Διηγησις περι των πεπληροφορημενων ἐν ἡμιν πραγματων*“ könnte gewesen sein*; es sei nun, daß die folgenden Worte: „*καθως παρεδοσαν ἡμιν οἱ ἀπ' ἀρχης αὐτοπται και ὑπηρεται του λογου*[2]“, mit darin begriffen gewesen oder vom Lucas nur hinzugesetzt worden, um so viel deutlicher jene authentische Sammlung zu bezeichnen.**

§ 46.

Und wenn ich sonach den ganzen ersten Versikel des Lucas: „*Ἐπειδηπερ πολλοι ἐπεχειρησαν ἀναταξασθαι διηγησιν περι των πεπληροφορημενων ἐν ἡμιν πραγματων*“ übersetzte: „Quoniam quidem multi conati sunt, *iterum iterumque* in ordinem redigere narrationem *illam* de rebus quae in nobis completae sunt[5]“, was könnte man eigentlich viel darwider haben?***

* Das ist: „Erzählung der unter uns in Erfüllung gegangenen Dinge“. Ein Titel, der mir ganz hebräisch klingt; ob ich gleich weder angeben kann, noch mit anderer Hülfe angeben mag, wie er etwa auf Syrisch oder Chaldäisch könne geheißen haben. Vermutlich wäre damit auf die mancherlei Prophezeiungen gesehen worden, die durch die Begebnisse, Lehren und Taten Christi in Erfüllung gegangen; auf das öfters vorkommende „*τουτο δε γεγονεν ἱνα πληρωθη το ῥηθεν ὑπο του Κυριου δια του Προφητου*[1].“ Matth. I, 22; II, 17; IV, 14; VIII, 17; XII, 17; XIII, 14. — ** In beiden Fällen wird dadurch bestätigt, was ich § 2—4 von den Personen insgemein gesagt, die an dem Evangelio der Nazarener sozureden geschrieben. *Ὑπηρεται του λογου*[3], die Apostel, als die vornehmsten, nach welchen die ganze Sammlung genennet war, und *αὐτοπται*[4] alle diejenigen männlichen und weiblichen Geschlechts, die Christum von Person gekannt. — *** Wenigstens *ἀναταξασθαι διηγησιν* bloß durch litteris mandare, bloß durch

[1] „Das ist aber alles geschehen, auf daß erfüllet würde, was der Herr durch den Propheten gesagt hat.“ — [2] Vgl. S. 409 dieses Bandes, Anm. 1: „wie uns — gewesen sind“. — [3] „Diener des Worts.“ — [4] „Die es selbst gesehen.“ — [5] „Sintemal sich's viele unterwunden haben, immer und immer wieder zu stellen jene bekannte Rede“ usw. (vgl. S. 409 dieses Bandes, Anm. 1).

§ 47.

Ja, ob ich gleich diese Übersetzung und Erklärung nur für eine kritische Vermutung ausgeben will, die bei weiten so kühn und gewagt nicht ist, als kritische Vermutungen in unsern Tagen zu sein pflegen, so will mich doch bedünken, als ob nur durch sie alle Schwierigkeiten gehoben würden, die sich gegen die Worte des Lucas machen lassen*.

§ 48.

Doch dem sei, wie ihm wolle; genug, daß so viel gewiß ist, daß Lucas selbst die hebräische Urkunde, das Evangelium der

„beschreiben, aufzeichnen" zu übersetzen, scheint mir den Sinn der Worte nicht zu erschöpfen; denn ἀνα scheint allerdings auch hier eine oftmalige Wiederholung anzuzeigen, zu welcher das ἐπεχειρησαν, „sie haben vor die Hand genommen", besonders paßt. Folglich lieber so: „Weil denn viele versucht haben, jene Erzählung der unter uns in Erfüllung gegangenen Dinge einmal über das andere in Ordnung zu bringen, so" usw. Das „in Ordnung bringen" jene alte Sammlung, die so gelegentlich aus so verschiednen Nachrichten erwachsen war, war ohne Zweifel das Schwerere, und das Übersetzen derselben, wenn man einmal wegen der Ordnung mit sich eins geworden war, war ohnstreitig das Leichtere. Daß also Lucas die ganze Arbeit nur durch das Schwerere bezeichnet, darf wohl nicht befremden.

Freilich würde alles das noch wahrscheinlicher sein, wenn vor διηγησιν noch την stünde.

* Denn wenn er nach der gewöhnlichen Übersetzung sagt: „Sintemal sich's viele unterwunden haben, zu stellen die Rede von den Geschichten, so unter uns ergangen sind; wie uns das gegeben haben, die es von Anfang selbst gesehen und Diener des Worts gewesen sind": hat man nicht recht, dem Lucas sofort einzufallen: „Also haben doch jene viele nichts geschrieben, als wie und was die Augenzeugen und die ersten Diener des Worts gemeldet? Und haben sie das, lieber Lucas, was braucht es noch deiner Arbeit, die, alles angewandten Fleißes ohngeachtet, doch nicht besser geraten kann? Habe immer von Anbeginn alles selbst erkundet: hast du es denn besser erkunden können, als ‚wie uns das gegeben haben, die es von Anfang selbst gesehen und Diener des Worts gewesen sind?'" Nur wenn diese letztern Worte entweder ein Teil des Titels der ersten hebräischen Urkunde waren oder vom Lucas zu ihrer nähern und gewissern Bezeichnung hinzugesetzt wurden, so daß sie auf die hebräische Urkunde selbst und nicht auf die von vielen unternommene Ordnung und Übersetzung zu ziehen sind, hatte Lucas recht, eine ähnliche Arbeit zu unternehmen, nachdem er alles von Anbeginn erkundet hatte, d. i. nachdem er alles, was in der hebräischen Urkunde stand, gegen die mündlichen Erklärungen der Apostel, die er zu sprechen Gelegenheit hatte, geprüft und durch sie bestätigt hatte.

Nazarener, vor sich gehabt und, wo nicht alles, doch das meiste in sein Evangelium, nur in einer etwas andern Ordnung, nur in einer etwas bessern Sprache, übergetragen hat.

§ 49.

Noch offenbarer ist es, daß Marcus, den man gemeiniglich nur für den Epitomator[1] des Matthäus hält, bloß daher dieses zu sein scheint, weil er aus ebenderselben hebräischen Urkunde schöpfte, aber vermutlich ein minder vollständiges Exemplar vor sich hatte*.

§ 50.

Kurz: Matthäus, Marcus, Lucas sind nichts als verschiedene und nicht verschiedene Übersetzungen der sogenannten hebräischen Urkunde des Matthäus, die jeder machte, so gut er konnte; ὡς ἠδυνατο ἑκαστος.

§ 51.

Und Johannes? — Ganz gewiß hat Johannes jene hebräische Urkunde gekannt, gelesen und bei seinem Evangelio genützt, aber demohngeachtet ist sein Evangelium zu jenen nicht zu zählen, zu jener nazarenischen Klasse nicht zu rechnen; sondern es macht allein eine Klasse vor sich aus.

§ 52.

Die Meinung, daß Johannes ein bloßes Ergänzungsstück zu den drei übrigen Evangelien schreiben wollen, ist allerdings ungegründet. Man darf ihn auch nur lesen, um ein ganz anderes zu empfinden.

* Daß er wirklich aus der hebräischen Urkunde unmittelbar geschöpft, zeigt V, 41, wo er die eigentlichen chaldäischen Worte beibringt, deren sich Christus bei Erweckung der Tochter des Jairus bediente, welche weder Matthäus noch Lucas haben. Auch VII, 11. Corban.

Marcus soll der Dolmetscher und vertraute Jünger des Petrus gewesen sein. Daher kam es ohne Zweifel, daß er das wegließ, was Matthäus XIV, 28—31 von Petro erzählt. Hingegen ist um so viel unbegreiflicher, warum er auch das nämliche weggelassen, was Matthäus von Petro erzählt, XVI, 17, ob er (Marcus) schon VIII, 33 beibehalten.

[1] Abkürzender Bearbeiter.

§ 53.

Daß Johannes aber sonach die übrigen drei Evangelisten auch gar nicht gekannt, ist ebenso unerweislich als unglaublich.

§ 54.

Vielmehr eben weil er die übrigen drei und mehrere aus der nazarenischen Urkunde entstandene Evangelia gelesen hatte, weil er sahe, was diese Evangelia für eine Wirkung machten, fand er sich gemüßigt, sein Evangelium zu schreiben.

§ 55.

Denn wir dürfen uns nur erinnern, von wem sich das Evangelium der Nazarener eigentlich herschrieb. Von lauter Leuten, die persönlichen Umgang mit Christo gehabt hatten, die also von Christo als Mensch am überzeugtesten sein mußten und außer Christi eignen Worten, die sie sich getreuer in das Gedächtnis als deutlich in den Verstand geprägt hatten, nichts von ihm erzählen konnten, was nicht auch von einem bloßen, aber mit Kraft aus der Höhe ausgerüsteten wundertätigen Menschen hätte wahr sein können.

§ 56.

Was Wunder also, daß nicht allein die palästinischen Judenchristen, denen der Name Nazarener vornehmlich zukam, sondern alle und jede Juden und Heiden, welche ihre Kenntnis von Christo mittelbar oder unmittelbar aus der nazarenischen Urkunde geschöpft hatten, Christo von seiten seiner Gottheit nicht genug Verehrung widerfahren ließen?

§ 57.

Jene, selbst in ihrem ersten Ursprunge betrachtet, hätten unmöglich auch noch das mosaische Gesetz beibehalten wollen, wenn sie Christum für mehr als einen außerordentlichen Propheten gehalten hätten. Ja, wenn sie ihn auch für den wahren versprochenen Messias hielten und ihn, als den Messias, den Sohn Gottes nannten, so ist doch unstreitig, daß sie keinen solchen Sohn Gottes meinten, welcher mit Gott von gleichem Wesen sei.

§ 58.

Wem dieses von den ersten Judenchristen einzuräumen zu bedenklich ist, der muß wenigstens zugestehen, daß die Ebioniten, das ist, diejenigen Judenchristen, welche sich noch vor der Zerstörung Jerusalems jenseit des Jordans in Pella niederließen und noch im vierten Jahrhundert kein ander Evangelium erkannten als das hebräische Original des Matthäus, daß, sag' ich, die Ebioniten nach dem Zeugnisse des Origenes sehr armselig von Christo dachten, wenn es auch nicht wahr wäre, daß sie von dieser ihrer armseligen Denkungsart gar ihren Namen bekommen hätten[1].

§ 59.

Ebenso hielt Cerinthus, welcher zwar ein Jude, aber schwerlich ein palästinischer Jude war, weil er unter die Gnostiker gerechnet wird, Christum für nichts als den ehelichen, nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur von Joseph und Maria erzeugten Sohn, weil er — oder daher er — entweder die hebräische Urschrift des Matthäus oder den griechischen Matthäus für das einzige Evangelium annahm.*

§ 60.

Das nämliche gilt vom Karpokrates[3], der gleichfalls, entweder weil er nur den Matthäus annahm, keine höhere Idee von Christo haben konnte oder, weil er von Christo keine höhere Idee haben zu dürfen glaubte, nur den Matthäus annehmen konnte.

§ 61.

Mit einem Worte: Rechtgläubige und Sektierer hatten alle von der göttlichen Person Christi entweder gar keinen oder einen

* Nach dem, was ich in der Anmerkung zu § 44 angeführt, scheint es mir sogar glaublich, daß er sich eine eigne Übersetzung des hebräischen Originals gemacht und also selbst zu denen des Papias[2] gehört, die den Matthäus so gut übersetzt, als sie gekonnt.

[1] Das hebräische Wort „Ebioniten" bedeutet „Arme", wohl mit Beziehung auf Ev. Matthäi, Kap. 5, V. 3. — [2] Vgl. S. 405 dieses Bandes, Anm. 1. — [3] Christlicher Gnostiker des 2. Jahrhunderts, der die Göttlichkeit Christi leugnete und eine Sekte stiftete.

ganz unrechten Begriff, solange kein ander Evangelium vorhanden war als die hebräische Urkunde des Matthäus oder die aus ihr geflossenen griechischen Evangelia.

§ 62.

Sollte also das Christentum unter den Juden nicht als eine bloße jüdische Sekte wieder einschlafen und verschwinden; sollte es unter den Heiden als eine besondere, unabhängige Religion bekleiben[1]: so mußte Johannes ins Mittel treten und sein Evangelium schreiben.

§ 63.

Nur sein Evangelium gab der christlichen Religion ihre wahre Konsistenz; nur seinem Evangelio haben wir es zu danken, wenn die christliche Religion in dieser Konsistenz, allen Anfällen ungeachtet, noch fortdauert und vermutlich so lange fortdauern wird, als es Menschen gibt, die eines Mittlers zwischen ihnen und der Gottheit zu bedürfen glauben: das ist, ewig.

§ 64.

Daß wir sonach nur zwei Evangelia haben, den Matthäus und Johannes, das Evangelium des Fleisches und das Evangelium des Geistes, haben schon die alten Kirchenväter erkannt und ist eigentlich noch von keinem neuern Orthodoxen geleugnet worden.

§ 65.

Und nun hätte ich nur noch zu erklären, wie es gekommen, daß das Evangelium des Fleisches von drei Evangelisten gepredigt worden; wenn ich es nicht schon bereits erklärt habe. Denn genauer zu sprechen, hätte ich nur noch zu erklären, warum unter vielen andern aus der nazarenischen Urkunde geflossenen griechischen Evangelien die Kirche außer dem Matthäus nur eben noch den Marcus und Lucas beibehalten, da die Ursache, welche Augustinus hiervon angibt, wohl schwerlich befriedigen dürfte.

[1] Früher sehr häufiges Wort: Wurzel schlagen, dauern.

§ 66.

Ich will meine Meinung kurz sagen. Marcus und Lucas wurden nächst dem Matthäus von der Kirche beibehalten, weil sie in vielen Stücken gleichsam die Kluft füllten, die zwischen dem Matthäus und Johannes liegt, und der eine ein Schüler des Petrus und der andere ein Schüler des Paulus gewesen war.

§ 67.

Das, sag' ich, ist meine Meinung, die eine hinlängliche Ursache angibt, warum man die vier Evangelisten zusammen in fast allen alten Abschriften so und nicht anders geordnet hat. Denn daß sie in ebender Ordnung, der Zeit nach, aufeinander geschrieben haben sollten, ist unerwiesen.

§ 68.

Nur den Beweis dieser Meinung kann ich hier nicht führen, weil er durch Induktion geschehen muß und ich die Beispiele nicht genug beisammen haben kann, um eine dergleichen Induktion zu einer Art von Demonstration zu machen.

Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht mir sie gerade am verdächtigsten.

(Aus dem Nachlaß.)

Etwa 1777—78.

„Die geoffenbarte Religion", sagt man, „gewährt uns allein die völlig ungezweifelte Versicherung von der Unsterblichkeit der Seele. Die Vernunft speiset uns hierüber mit bloßen Wahrscheinlichkeiten ab."

Ich will dies einmal so wahr sein lassen. Ich will nicht wiederholen, was man so oft erinnert hat: nämlich, daß eine geoffenbarte Religion, die sich auf menschliche Zeugnisse gründet, unmöglich eine ungezweifelte Versicherung in irgendetwas gewähren kann (denn daß die Zeugnisse, worauf sie sich gründet, glaubwürdige Zeugnisse sind, kann höchstens doch nur *höchst wahrscheinlich* gemacht werden): so ist ihre Versicherung doch auch nur eine höchst wahrscheinliche Versicherung. Doch wie gesagt, ich will es ganz ungezweifelt wahr sein lassen, daß uns die geoffenbarte Religion allein die *völlige* Versicherung von der Unsterblichkeit der Seele gewähret.

Die *völlige* Versicherung, die *völlige*! Eine Versicherung, bei der sich das Gegenteil gar nicht denken läßt. Ein Widerspruch, wenn es je einen gegeben hat. — Doch ich will ja von dieser Seite den Streit nicht suchen. — Der Angriff scheint mir von einer andern Seite noch leichter.

So viel fängt man ziemlich an zu erkennen, daß dem Menschen mit der Wissenschaft des Zukünftigen wenig gedient sei; und die Vernunft hat glücklich genug gegen die törichte Begierde der Menschen, ihr Schicksal in diesem Leben vorauszuwissen, geeifert. Wenn wird es ihr gelingen, die Begierde, das Nähere

von unserm Schicksal in jenem Leben zu wissen, ebenso verdächtig, ebenso lächerlich zu machen?

Die Verwirrungen, die jene Begierde angerichtet hat, und welchen (wie ich am „Ödipus" zeigen kann) durch schickliche Erdichtungen des Unvermeidlichen die Alten vorzubeugen wußten, sind groß; aber noch weit größer sind die, welche aus der andern entspringen. Über die Bekümmerungen um ein künftiges Leben verlieren Toren das gegenwärtige. Warum kann man ein künftiges Leben nicht ebenso ruhig abwarten als einen künftigen Tag?

Dieser Grund gegen die Astrologie ist ein Grund gegen alle geoffenbarte Religion. Wenn es auch wahr wäre, daß es eine Kunst gäbe, das Zukünftige zu wissen, so sollten wir diese Kunst lieber nicht lernen. Wenn es auch wahr wäre, daß es eine Religion gäbe, die uns von jenem Leben ganz ungezweifelt unterrichtete, so sollten wir lieber dieser Religion kein Gehör geben.

Anmerkungen des Herausgebers.

Aus den Briefen antiquarischen Inhalts (S. 5—63).

S. 5, Anm. 1. Vgl. Lessing an Ebert, 18. Okt. 1768: Was ich in meinem Leben noch schreibe, soll genau nach den verdrehten Worten des Thucydides abgemessen sein, die Sie auf meinen „Antiquarischen Briefen" lesen. Das Schreiben ἐς ἀει will ich Euch anderen Schwärmern überlassen; so dann und wann ein kleines ἀγωνισμα ἐς το παραχρημα ἀκουειν, um sieben Neuntheile von meinen lieben schreibenden Landsleuten auf mich toll und rasend zu machen, das ist alles, was ich mir vornehme.

Einleitung des Herausgebers (S. 7—10).

S. 8, Z. 25. Vgl. „Herders sämtliche Werke", herausgegeben von B. Suphan, Bd. 1, S. 286 (Berl. 1877).

Z. 28. Ergänzend sei hinzugefügt, daß die Besprechung des „Laokoon" in den „Acta litteraria" nicht so gehaltlos war, wie Lessing es im 54. Brief hinstellt. Die sachlichen Einwände Klotzens verdienten zum großen Teil beachtet zu werden. Und ferner mag das Ausbleiben jeder dankenden oder sachlichen Erwiderung von Lessings Seite wohl — neben der Verletzung seines Feingefühls durch das übermäßige, schmeichlerische Lob — auch durch die dramaturgische Tätigkeit des ersten Hamburger Jahres veranlaßt sein.

S. 9, Z. 3. Vgl. „Hamanns Schriften", herausgeg. von F. Roth, Bd. 3, S. 403—412 (Berl. 1822).

Z. 8. Lessing schrieb am 2. Febr. 1768 an Nicolai: Das ist doch unleidlich, was die Kerle in Halle jubeln! und in was für einem Tone! Das zweyte Stück aber ist schon so elend, daß ich der ganzen Lufterscheinung eine sehr kurze Dauer verspreche ... Was macht Ramler? Auch ihm habe ich noch nicht geschrieben: aber ehe er es sich versieht, werde ich für ihn geschrieben haben. Die jungen Herren machen mir es mit den „Liedern der Deutschen" zu bunt. Ich muß sehen, ob ich nicht noch ein Literaturbriefchen machen kann.

Z. 25 ff. An Nicolai am 9. Juni 1768.

Z. 30. Die Absicht, einen — noch dazu ohne Angabe der Quelle — von Christ entlehnten Irrtum Klotzens in einer Schrift „Über die Ahnenbilder der alten Römer" zurückzuweisen, hatte Lessing vorläufig zurückgestellt.

S. 13, Z. 16. Vgl. Caylus, Déscription de deux tableaux de Polygnote, donnée par Pausanias („Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions", Bd. 27, S. 34ff.; Paris 1757).

Z. 17. Nach Klotz, Imagines, 2. Buch, Nr. 7, 16 u. 13.

Z. 20. Das von Klotz zitierte Bild stellt nicht diesen Gegenstand dar.

S. 14, Z. 30. Das Sprichwort ist bei Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon, Bd. 1, Sp. 990 (Leipz. 1867), auch im Dänischen und Holländischen nachgewiesen.

S. 32, Z. 10f. In der „Hamburgischen Neuen Zeitung": Wenn ich mir das Publikum als Richter denke, so darf dies keine Ursache sein, das Publikum damit zu verschonen.

Z. 12–25. Statt sie mögen bis das Publikum gewiß steht in der „Hamburgischen Neuen Zeitung": Erlauben Sie mir also immer, mein Herr, diesen unsern Zwist noch um ein Wort zu verlängern.

S. 33, Z. 28ff. Beleidigen! bis „Dieses Bewußtsein", sagt er fehlt in der „Hamburgischen Neuen Zeitung".

S. 35, Z. 23f. In einer Rezension von Lessings Lustspielen (Bd. 1, Stück 2, S. 103ff.), abgedruckt bei Braun, Lessing im Urteile seiner Zeitgenossen, Bd. 1, S. 197–200 (Berlin 1884).

S. 42, Z. 18ff. Jean Paul bezeichnet in § 51 seiner „Vorschule der Ästhetik" („Sämtliche Werke", Bd. 17, S. 221f.; Berlin 1841) dieses Gleichnis als „recht fehlerhaftes Beispiel einer Allegorie". Er sagt: „Ich wickle bis spinnen zu lehren (— schon dies klingt so, als wenn man schriebe: ich schere die Schafe, aber nicht, um ihnen das Wolletragen zu lehren —), sondern bis zu machen (— Warum gerade Beutel, nicht auch Strümpfe etc., und wenn jene, warum eben seidene?), Beutel bis sammeln (— Wo ist hier ein Natur-Übergang vom Seidenwurm zur Münze, welche vollends als kleine wieder in eine dritte Allegorie überläuft? —), so lange bis Anmerkungen (— sehr gequält, will er sich durch die Dieselbigkeiten ‚gut', ‚wichtig', ‚golden' womöglich weiter schieben?), umsetzen bis Wahrheiten (— Hier seh' ich die vierte Allegorie, aber wo bleibt der Seidenwurm?)."

S. 59, Z. 2. Professoren waren unter Klotzens Freunden und Schülern Riedel und Chr. H. Schmid für die schönen Wissenschaften, Meusel für die Geschichte, Bahrdt für die Theologie in Erfurt, J. G. Jacobi für die schönen Wissenschaften in Halle, Sonnenfels für die politischen Wissenschaften in Wien, Schirach für die Philosophie in Helmstedt. Flögel bekleidete die angesehene Stellung eines Prorektors in Jauer, Dusch war Rektor des Gymnasiums in Altona.

S. 62, Z. 9ff. Es ist zu bedauern, daß Lessing die Polemik gegen Klotz nicht mit der glänzenden Gliederung der kritischen Tonarten beschlossen hat, die übrigens durch eine ähnliche Skala in Klotzens „Deutscher Bibliothek" (Bd. 1, Stück 1, S. 127) angeregt sein mag, worauf Schöne zuerst hingewiesen hat. Der Schluß des letzten antiquarischen Briefes mit dem Vorwurf des „Bauernstolzes" fällt gegen

das Vorhergehende stark ab, selbst wenn man eine herabsetzende Absicht darin zugeben will, daß Klotz den Titel Magister zum Namen Lessing setzt, was sehr wohl auch ohne den ausdrücklichen Wunsch, den Gegner zu kränken, geschehen konnte.

Wie die Alten den Tod gebildet (S. 65—133).

Aus der Literatur über den Gegenstand sei nur angeführt: Julius Lessing, De mortis apud veteres figura (Bonn 1861), Karl Robert, Thanatos (39. Berliner Winckelmanns-Programm, 1879), Blümners Erläuterungen in Kürschners Deutscher National-Literatur, Bd. 66, 2. Abt. (Berl. u. Stuttg. o. J.) und die kommentierte Ausgabe von Clausnitzer und Wehnert (Halle 1903).

S. 68, Z. 17. In den „Xenien" hat Schiller dann 1796 die weiche Verhüllung des Schrecklichen in Anmut leise verspottet:

„Der Genius mit der umgestürzten Fackel.
„Lieblich sieht er zwar aus mit seiner erloschenen Fackel.
Aber, ihr Herren, der Tod ist so ästhetisch doch nicht."

S. 72, Z. 11 f. Aus dem Französischen übersetzt von I. G. Meusel (Altenburg 1768—69, 2 Bde.).

S. 73, Z. 8. Das Zitat bei Klotz ist, wie Blümner gezeigt hat, falsch und muß lauten: *pag.* 193.

Z. 23. Zu Hamilton vgl. Goethes „Italienische Reise", Neapel, 16. und 22. März, Juni.

S. 76, Z. 6. Schon Herder („Sämtliche Werke", herausgeg. von B. Suphan, Bd. 15, S. 437 ff.; Berl. 1888) unterscheidet richtig zwischen den antiken Göttergestalten mit ihrer feststehenden Erscheinung und den allegorischen Wesen, wie Tod und Schlaf, mit denen die Künstler und Dichter viel mehr Freiheit, sie zu stellen und zu verwandeln, hatten.

S. 77, Z. 5. Plutarch erwähnt im „Cleomenes", Kap. 9, ein Heiligtum des Todes in Sparta, woran Lessing hier wohl denkt.

Z. 16 ff. Die beiden von Winckelmann angeführten Denkmäler sind keineswegs mit Sicherheit als Darstellungen des Schlafes und des Todes zu deuten. Das erste ist wahrscheinlich mit dem von Lessing auf S. 92 abgebildeten identisch, wo die dem Schlafe gegenüberstehende Gestalt eine Fortuna ist; auf der Urne, wie auf vielen anderen römischen Vasen, sind die beiden Genien durch nichts unterschieden oder als Tod und Schlaf gekennzeichnet. Vgl. Julius Lessing, De mortis apud veteres figura, S. 2 und 70 ff. (Bonn 1861).

S. 78, Z. 30. In der römischen Kunst fanden die geflügelten Genien, heute in der Kunstgeschichte „Eroten" genannt, eine ähnlich ausgedehnte dekorative Verwendung wie die Putten seit der Renaissance.

S. 79, Z. 27 f. Weshalb die Figur trotzdem aller Wahrscheinlichkeit nach ein Amor ist, zeigt Julius Lessing, S. 75 (vgl. die Anmerkung zu S. 77, Z. 16 ff.).

S. 80, Z. 7 f. Die Interpunktion Barths, nicht die von Lessing angenommene, ist die richtige.

S. 83, Z. 11 f. Dann müßte es aber heißen: *τῳ καθεύδοντι ἐοικοτα.*

S. 85, Z. 12 ff. Diese Auslegung Lessings ist unhaltbar, weil *διεστραμμενος* immer „verkrümmt" oder „verrenkt" bedeutet.

S. 90, Z. 29 ff. Da Boissard 1528 geboren ist, so kann der Palazzo Cesi nicht 1527 vollständig zerstört worden sein, wenn Boissard noch als Erwachsener dort Kunstwerke sah. Übrigens steht, wie Blümner angibt, der Palazzo jetzt noch hinter der südlichen Kolonnade des Petersplatzes.

S. 91, Z. 5 f. Das Denkmal befindet sich heute noch in Rom in der Villa Albani, und es läßt sich danach feststellen, daß Pighius es richtiger abgebildet hat als Boissard, dessen Stich Lessing wiedergibt.

Z. 12 f. Blümner sagt: „Dies Relief ist wahrscheinlich eine Fälschung. Von der Inschrift wird dies (laut einer mir gemachten Mitteilung des Dr. Hülsen) als sicher angenommen."

S. 93, Z. 3 f. Dieses Monument befindet sich nach Blümners Angabe noch jetzt in Rom.

Z. 14 f. Diese Deutung der beiden ganz gleichen Gestalten, die wohl beide Todesgenien sind, ist durch nichts begründet.

Z. 24 f. Über dieses Symbol des Todes vgl. Julius Lessing a. a. O. (vgl. die Anmerkung zu S. 77, Z. 16 ff.), S. 74 und 76.

S. 95, Z. 7 f. Das Denkmal ist jetzt, nachdem die Kirche im 18. Jahrhundert umgebaut worden ist, verschwunden.

S. 97, Z. 9. Jetzt lesen die Tibullausgaben *nigra* statt *vara*, wodurch Lessings Deutung hinfällig wird.

S. 99, Z. 26 ff. Die Deutung Lessings ist wieder falsch. Nach der Ansicht aller kompetenten Archäologen ist der Genius ein Amor.

S. 101, Z. 1 f. Die von Lessing vorgeschlagene Deutung hat keinen Anklang gefunden. Die Gruppe ist bis heute noch nicht sicher bestimmt; am wahrscheinlichsten ist die Erklärung, daß der freiwillige Tod des Antinoos in der Gruppe verherrlicht sei.

Z. 26 ff. Das Denkmal befindet sich im Louvre. Lessings Vorlage bei Boissard war ungenau, wie er selbst (S. 105 dieses Bandes, Z. 15 ff.) schon annimmt, und die abweichende, von ihm daselbst angeführte Beschreibung des Smetius trifft in allem zu. Damit fällt auch Lessings auf die schlechte Abbildung gestützte Deutung dahin.

S. 103, Z. 19. Die *Λήκυθοι* waren Salbengefäße, die von den Griechen in die Gräber gelegt wurden; bei den Römern herrschte diese Sitte nicht, und schon deshalb kann auch hier der Krug (der gar keine *Λήκυθος*-Form hat) nicht so, wie Lessing will, gedeutet werden. Aber ganz sicher sind der Krug, aus dem man den Wein fließen sieht, und das Horn auf dem Denkmal bacchische Attribute.

S. 106, Z. 2 ff. In Wahrheit hält der kleine weibliche Genius in den Händen die Syrinx, die Hirtenflöte der Alten.

S. 107, Z. 1. Es ist wahrscheinlich ein Trinkhorn, wie auf Tafel V.

Z. 15 ff. Diese in Lindau befindliche, an der untengenannten Stelle von Gruber abgedruckte Inschrift hält dieser selbst nicht für antik.

S. 112, Z. 18. *Pallida mors* bei Horaz, „Oden", Buch 1, Nr. 4, V. 13, und Seneca, „Hercules furens", V. 555; *lurida mors* bei Silius Italicus, „Punica", Buch 13, V. 560, und bei Petronius, „Satyricon", Kap. 124.

S. 113, Z. 26. Vgl. „Laokoon", Abschnitt VIII (Bd. 4 dieser Ausgabe, S. 81 ff.).

S. 117, Z. 20 f. Indessen sagt Pausanias selbst a. a. O.: *ὡς τὸν μὲν ὑπὸ τοῦ πεπρωμένου τὸν Πολυνείκην ἀπαχθέντα*, „indem Polyneikes durch das Schicksalsurteil [als dessen Symbol die Ker gilt] den Tod gefunden habe" (Schöne).

S. 125, Z. 31. nicht fehlt in dem einzigen Originaldruck.

S. 126, Z. 19 ff. An der S. 75 dieses Bandes, Z. 24 f. angeführten Pausanias-Stelle heißt es, daß der eine, weiße Knabe schläft, der andere, schwarze, einem Schlafenden gleicht. Also war dieser der Tod. Schwarz heißen *Κῆρ* und *Θάναθος* auch an zwei Stellen der „Batrachomyomachia", V. 85: *ἀλεύατο Κῆρα μέλαιναν*, und V. 207: *τὸν δὲ πεσόντα εἶλε μέλας θάνατος*.

S. 127, Z. 6 f. Diese Deutung ist nicht haltbar. Der Tod mußte auch bei der mildesten Auffassung ernster und dunkler als der Schlaf erscheinen.

Z. 23. Camillo ist auch uns nicht nachweisbar.

S. 131, Z. 14. Vgl. Lessings Kollektaneen unter dem Worte *Conclamatio:* Außer der militärischen Bedeutung, welche dieses Wort hat, verstehet man auch darunter dasjenige Geräusch und Getöne, welches die Römer bey ihren Todten, auf Hörnern und Trompeten, von Zeit zu Zeit bis zur wirklichen Bestattung derselben machen ließen; sowohl, wie Hyginus sagt, um die Anverwandten und Bekannten des Verstorbenen dadurch herbey zu rufen und ihnen sehen zu laßen, daß er natürlichen Todes verblichen sey; als auch, wie Servius meldet, im Falle die Seele den Körper noch nicht gänzlich verlaßen habe, sondern nur in Betäubung läge, sie wieder zu ermuntern, damit nicht, wie schon geschehen war, ein Lebendiger für einen Toten auf den Scheiterhaufen gebracht würde, wo er durch die Heftigkeit des Feuers nicht eher wieder zu sich käme, als bis er nicht mehr zu retten wäre. Dom Martin hat diese Conclamation auf einem Basrelief des Antiquitäten-Saales im Louvre bemerkt und sie am umständlichsten und besten erläutert. Daß aber nicht allein die Trompete *(tuba)*, der in der Stelle des Hyginus gedacht wird, sondern auch das Krummhorn, welche beyde Instrumente auf dem Basrelief zu sehen, dazu gebraucht worden, beweiset Dom Martin aus einer Stelle des Petronius; aus welcher zugleich erhellet, daß es die Knechte der *Libitinarii* waren, die diese Leichenmusik machten.

S. 133, Z. 20f. Vgl. Herder, „Wie die Alten den Tod gebildet" („Werke", herausgeg. von Bernhard Suphan, Bd. 15, S. 481; Berlin 1888): „Das Ideal eines Todesengels also oder einen Dämon, der Todesgewalt hat, fand das Christentum vor sich und sah die bösen Folgen dieses Phantasma. Der Urheber des Christentums suchte diesen Dämon von seiner Herrschaft zu verdrängen und auch hier den fürchterlichen Tod in einen Engel des Schlafs zu verwandeln. ‚Unser Freund schläft'; ‚Wer mein Wort hält, soll den Tod nicht sehen'; Die Entschlafenen sollen aufwachen' u. f. Das war die Lehre dieses himmlischen Genius; und die ganze Verheißung von der Auferstehung sollte die tröstende Idee von einem kurzen Schlaf im Schoß der Erde gleichsam besiegeln. Wenn also irgendwohin, sollte man denken, so gehört der Engel des Schlafs mit der gesenkten Fackel vor die Grabmäler der Christen, da der Stifter ihrer Religion es zu einem Hauptzweck seiner Sendung machte, den Tod in einen Schlaf zu verwandeln."

Zerstreute Anmerkungen über das Epigramm (S. 135—263).

Vgl. Max H. Jellinek, Zu Lessings Anmerkungen über das Epigramm („Vierteljahrschrift für Literaturgeschichte", Bd. 4, S. 512; Weimar 1891).

S. 138, Z. 16ff. Vgl. „Herders Werke", herausgeg. von Bernhard Suphan, Bd. 5, S. 338—345 (Berl. 1891), und ebenda, Bd. 15, S. 206 bis 221 und namentlich S. 338—392 (Berl. 1888).

S. 141, Z. 19f. Über die Theorie des Epigramms bei den Renaissancepoetikern vgl. „Christian Wernickes Epigramme, herausgeg. und eingeleitet von Rudolf Pechel", S. 3—23 (Berlin 1909).

S. 148, Z. 34. Lessing an Ebert, 22. November 1770: *A propos!* Was haben die Engländer für gute Epigrammatisten? Außer ihrem lateinischen Owen, der nichts taugt. Die bekanntesten ihrer Dichter, weiß ich wohl, haben einzelne gute Epigramme gemacht: aber ob sie so einen Wernike oder Logau haben, das weiß ich nicht. Wenn sie dergleichen haben, so ist er auch bei Ihnen zu finden, und Sie erzeigen mir einen Gefallen, wenn Sie mir ihn auf einige Tage herüberschicken.

S. 156, Z. 19. Vgl. die „Abhandlungen über die Fabel" (Bd. 3 dieser Ausgabe, S. 388).

S. 157, Z. 33ff. Vgl. „Werke", herausgeg. von Sauer, Bd. 1, S. 131 (Berl. o. J.), „Auf die Arria, Vermählte des Pätus. (Nach dem Martial.)"

Z. 34. Vgl. „Gellerts Werke", herausgeg. von Schullerus, S. 23 (Leipzig u. Wien o. J.). Gellert selbst nennt als seine Quelle die lateinische Fassung eines Unbekannten in Breitingers „Kritischer Dichtkunst", Bd. 1, S. 252 (Zürich 1740, 2 Bde.).

S. 158, Z. 4ff. Dieses Gedicht und ebenso das S. 166 dieses Ban-

des, Z. 7 f. mitgeteilte sandte Kleist vermutlich im Sommer 1759 an Lessing (Kleist an Gleim, 23. Juli 1759). Es erschien in den Ausgaben nach dem Tode des Dichters mit der Abweichung im zweiten Verse „Und lange sich besann und es nicht gerne wollte", die wohl von Ramler herstammt.

S. 166, Z. 5. Vgl. „Werke", herausgeg. von Sauer, Bd. 1, Z. 130 (Berl. o. J.): „Lykon und seine Schwester Agathe, beide sehr schön, aber einäugig. (Nach dem Lateinischen eines Ungenannten.)"

Z. 11 ff. Das hier angeführte Epigramm fand Muratori („Della perfetta poesia italiana", Bd. 2, S. 411; Modena 1706) so vollkommen, daß er bestimmt glaubte, es sei aus dem Griechischen übersetzt.

S. 170, Z. 21 ff. Die angeführten Worte stehen als Anmerkung zu dem unten wiederholten Epigramm in der dritten Ausgabe von Wernickes „Überschriffte" (Hamburg 1704) mit einigen Abweichungen (vgl. „Wernickes Epigramme", herausgeg. von R. Pechel, S. 194; Berlin 1909).

S. 175, Z. 1 ff. Vgl. M. Bernays, Zur Entstehungsgeschichte des Schlegelschen Shakespeare, S. 40 f. (Leipz. 1872) (wo eine Übersetzung des Scarronschen Sonetts von A. W. Schlegel nachgewiesen wird): „Lessing glaubte das Vorbild dieses epigrammatischen Sonetts in dem lateinischen Epigramm eines Unbekannten zu entdecken, das Barth seinem weiten Sammelwerke einverleibt hat. Aber Scarron begab sich nicht auf einen so abgelegenen Pfad. Er hatte auch hier sein Muster, wie so häufig, aus dem Spanischen herübergenommen. Sein Sonett ist einem weit zierlicheren *soneto burlesco* des Lope de Vega nachgeahmt, welches anfängt: *‚Soberbias torres, altos edificios'.*"

S. 181, Z. 21 f. Ramlers Übersetzung in seiner „Einleitung in die schönen Wissenschaften", Bd. 3, S. 245 f. (4. Aufl., Leipz. 1774), die Nachahmung „Nänie auf den Tod einer Wachtel" in Ramlers „Poetischen Werken", Bd. 1, S. 18 ff. (Berl. 1800).

S. 193, Z. 8 f. Vgl. Elias, Christian Wernicke, S. 104 ff. und 113 ff. (Münch. 1888), und „Wernickes Epigramme", herausgeg. von R. Pechel, S. 80 ff. (Berl. 1909).

S. 197, Z. 10. Vgl. Bd. 1 dieser Ausgabe, S. 399, zu 7, und „Euphorion", Bd. 3, S. 354—360 (Bamberg 1896).

S. 199, Z. 26. Nachahmung von Ovid, „Tristia", 2. Buch, V. 354: *Vita verecunda est, Musa jocosa mea.*

S. 209, Z. 5. „Verheiratet war er [Martial] offenbar niemals. Daß seine Landsmännin Marcella nicht seine Frau, sondern seine Patronin war, darüber läßt der Ton der auf sie bezüglichen Epigramme 21 und 31 des 12. Buches keinen Zweifel." (Ludwig Friedländer in seiner Martial-Ausgabe, Bd. 1, S. 11; Leipz. 1886.)

S. 223, Z. 9. Tummelchen: vgl. Adelung, Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 720 (Wien 1808).

S. 224, Z. 3 f. Diese ganze Beweisführung Lessings ist falsch, weil er die Bedeutung von *postula* verkennt.

S. 234, Z. 9f. Der sogenannte „*Gudianus*", zur Handschriftenfamilie *C* gehörig, aus dem Ende des 12. oder dem 13. Jahrhundert, fehlerhaft geschrieben und willkürlich korrigiert.

Z. 13. Die drei Wolfenbütteler Handschriften *a s w* gehören alle zu der Familie *Ca*, die *b* sehr nahesteht.

S. 235, Z. 19. Diese Lesart hat keine Berechtigung.

S. 244, Z. 2. Nach anfangs hartem Urteil über Reiske wurde Lessing der Freund des gleich ihm von Klotz unverschämt angegriffenen, als Arabist und Gräzist verdienten Mannes, versorgte ihn unermüdlich aus den Schätzen der Wolfenbütteler Bibliothek und empfing als Dank neben der Widmung der „Oratores graeci" auf seine Bitte vom 17. Dezember 1770 neben den anderen Schriften Reiskes dessen Anthologieausgabe.

S. 245, Z. 25f. Satirische Epigramme, Schmaus- und Weingedichte fehlen bei Kephalas nicht; aber die Bücher seiner Anthologie, in denen sie enthalten sind, waren damals noch ungedruckt.

Z. 28. Die von Reiske allein veröffentlichten Bücher 5—7 enthielten *ἐρωτικά* (Liebesgedichte), *ἀναθηματικά* (Inschriften von Weihgeschenken) und *ἐπιτύμβια* (Grabinschriften).

S. 246, Z. 28f. Ähnlich heißt es in den „Gedanken Otto Ludwigs. Aus seinem Nachlaß ausgewählt und herausgeg. von Cordelia Ludwig", S. 100 (Leipz. 1903): „Schön ist alles. Nichts ist häßlich. Wenn's nur an seiner rechten Stelle steht."

S. 247, Z. 14. Die Wendung im Anschluß an das schon damals allgemein übliche *sit tibi terra levis* lag mit Bezug auf ein totes Kind so nahe, daß Martial sie nicht von Meleager zu entlehnen brauchte.

Leben und leben lassen (S. 265—275).

Vgl. E. Kundt, Lessing und der Buchhandel (Heidelb. 1907) und gegen diese einseitige Darstellung den ebenso betitelten Aufsatz im „Korrespondenzblatt des Akademischen Schutzvereins", 2. Jahrg., S. 25—29 (Leipz. 1908).

Einleitung des Herausgebers (S. 267—268).

S. 267, Z. 7. Als gleichzeitiger Zeuge für diese Anschauung erscheint Goethe in „Dichtung und Wahrheit", 12. Buch (vgl. „Goethes Werke", herausgeg. von Karl Heinemann, Bd. 13, S. 78, Z. 10ff.; Leipz. u. Wien o. J.).

Z. 14. Als Lessing schon einen berühmten Namen hatte, erhielt er von dem großen Leipziger Verleger Weidmann für 38 Bogen Übersetzung aus dem Englischen 76 Taler, für die selbständige Vorrede zu einer Übersetzung Weißes vier ganze Taler.

S. 268, Z. 14. Im zweiten Stück von Fülleborns Zeitschrift „Nebenstunden", S. 37—48.

S. 268, Z. 30 f. Auch Klopstock mit der „Gelehrtenrepublik" (1774) und Bürger mit seinen „Gedichten" (1778) haben bei der Herausgabe auf Subskription Erfolg gehabt. Dagegen mußten es Goethe und Schiller hart büßen, daß sie „Götz von Berlichingen" und „Die Räuber" auf eigene Kosten drucken ließen.

S. 270, Z. 10 ff. Vgl. Theodor Birt, Das antike Buchwesen in seinem Verhältnis zur Literatur (Leipz. 1882).

S. 273, Z. 24 ff. Was sich gegen diese Vorschläge einwenden läßt, hat Kundt a. a. O., S. 57, kurz zusammengefaßt.

Selbstbetrachtungen und Einfälle (S. 277—284).

S. 280, Z. 4 f. Vgl. „Nathan der Weise", V. 3529—3536 (Bd. 2 dieser Ausgabe, S. 415) und „Hamburgische Dramaturgie", Stück 34 (Bd. 5 dieser Ausgabe, S. 46, Z. 25 ff.).

S. 281, Z. 26. Durch diesen Satz wird es wahrscheinlich, daß die Betrachtung etwa im Winter 1777/78 niedergeschrieben ist, als Lessing die Schrift „Über den Beweis des Geistes und der Kraft" verfaßte.

S. 284, Z. 9 ff. Diese Notiz wird allgemein auf Lessings Übersiedelung nach Breslau bezogen, trotzdem schon Boxberger richtig bemerkt hat, daß die Beziehung auf die Anstellung in Wolfenbüttel näher läge. Kutzen („Abhandlungen der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur", Jahrg. 1861, Heft 1) sagt ohne jede Begründung, Lessing habe die Worte im November 1760 in sein Tagebuch geschrieben.

Theologische Schriften. I. (S. 285—418.)

Aus der zahlreichen Literatur sei genannt: C. Hebler, Lessing-Studien (Bern 1862); J. Jacoby, Lessing der Philosoph (Berl. 1863); V. Müller, Der Offenbarungsbegriff Lessings (Jena 1875); E. Zeller, Lessing als Theolog (in den „Vorträgen und Abhandlungen", Bd. 2, S. 283—327; Leipz. 1877); R. Mayr, Beiträge zur Beurteilung G. E. Lessings (Wien 1881); E. A. Bergmann, Hermäa (Leipz. 1883); W. Wundt, Lessing und die kritische Methode (in: „Essays", Leipz. 1885); W. Arnsperger, Lessings Beschäftigung mit der Leibnizischen Philosophie (Heidelb. 1897); O. Nieten, Lessings religionsphilosophische Ansichten bis zum Jahre 1770 (Dresd. 1896); E. Kretzschmar, Lessing und die Aufklärung (Leipz. 1904); L. Zscharnack, Lessing und Semler (Gieß. 1905); H. Hoffmann, Die Theologie Semlers (Leipz. 1905); W. Dilthey, G. E. Lessing (in: „Das Erlebnis und die Dichtung", Leipz. 1906); Chr. Schrempf, Lessing als Philosoph (Stuttg. 1906); M. Rade, Lessing als Theolog (im „Jahrbuch des Freien deutschen Hochstifts", 1906, S. 3—19); K. Sell, Die Religion unserer Klassiker (2. Aufl., Tüb. 1910).

S. 297. **Gedanken über die Herrnhuter.** Gedruckt zuerst im „Theologischen Nachlaß" 1784.

S. 298, Z. 25 f. Vgl. Albrecht von Haller, „Über den Ursprung des Übels", V. 143 ff. („Gedichte", herausgeg. von L. Hirzel, S. 124; Frauenfeld 1882):

Doch wo gerath' ich hin? wo werd ich hingerissen?
Gott fodert ja von uns, zu thun und nicht zu wissen!
Sein Will ist uns bekannt, er heißt die Laster fliehn
Und nicht, warum sie sind, vergebens sich bemühn.

S. 308. **Das Christentum der Vernunft.** Gedruckt zuerst 1784 im „Theologischen Nachlaß", entstanden vermutlich auf Anregung von Joh. Wilh. Heckers „Christentum der Vernunft" (1752), und zwar zuerst in einer verlorenen, wesentlich abweichenden Redaktion.

S. 312. **Über die Entstehung der geoffenbarten Religion.** Gedruckt zuerst im „Theologischen Nachlaß" 1784, von Muncker in die Jahre 1763 oder 1764 gesetzt, was wohl zu spät ist.

Z. 27 ff. Die Analogie des Verhältnisses von Naturrecht und historischem Recht besagt tatsächlich nichts für Lessings unklare Konstruktion des Verhältnisses der natürlichen und der positiven Religion.

S. 313, Z. 6. Vgl. dazu S. 314 dieses Bandes den Aufsatz „Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion."

Z. 11 ff. Hier erscheint die positive Religion als Modifikation der natürlichen, im Schlußabschnitt als Zusatz.

S. 314. **Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion.** Gedruckt zuerst im „Theologischen Nachlaß" 1784. Das jetzt verlorene Hauptmanuskript umfaßte nach Karl Lessings Angabe 15 Quartbogen.

S. 327, Z. 1 ff. Hierzu bemerkte Karl Lessing 1784: „Das ist alles, was ich über die christliche Verfolgung auf drei halben Bogen, die in dem Manuskripte besonders lagen, von ihm gefunden. Nun folgen seine generellen Bemerkungen darüber."

S. 329, Z. 22 f. Karl Lessing machte hierzu 1784 folgenden Zusatz: „Auch diese Anmerkungen befinden sich auf einem besonderen Bogen. Ob sie gleich eine Digreßion in dem Werke sind, so hat mein Bruder sie doch bey dieser Gelegenheit gemacht und, weil er den Bogen mit dabey gelegt, sie vermutlich dabey lassen wollen."

S. 332, Z. 3 ff. Es zeugt von dem Hasse Lessings gegen alle positiven Religionen, daß er hier den Teufel zum Stifter der ersten von ihnen machen will.

S. 336, Z. 24 ff. Chr. Schrempf, Lessing als Philosoph, S. 123 (Stuttgart 1906): „Man meine also nicht, daß das Göttliche immer gerade wunderhaft sein müsse. Freilich: wenn das Wunder doch eine Entwicklung einleitet, die sich nach dem natürlichen Lauf der Dinge fortsetzt, sollte es dann nicht überhaupt entbehrlich sein? sollte dann

nicht auch schon der Eintritt des Göttlichen in die Welt natürlich vor sich gehen?"

S. 337. Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott. Gedruckt zuerst in „Lessings Leben" von Karl Lessing, Bd. 2, S. 164 f. (Berlin 1795). Vielleicht durch Mendelssohns Preisschrift über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften veranlaßt und ursprünglich an Mendelssohn gerichtet.

S. 338, Z. 1 ff. Der Einwand richtet sich gegen Mendelssohns „Philosophische Gespräche", wo es heißt („Mendelssohns Werke", Bd. 1, S. 11 und 17; Ofen 1819): daß Gott sich die Möglichkeit der zufälligen Dinge vorstellen könne, werde sowohl von Wolff als auch von Spinoza zugestanden. An dieser Lehre sei nichts auszusetzen, wenn man sie auf die Welt, wie sie in dem göttlichen Verstand existiert habe, anwenden wolle.

Z. 11 f. Ähnlich unterscheidet Spinoza („Ethik", 2. Buch, Lehrsatz 10—12) zwischen der *essentia rerum a deo productarum* und der *essentia divina;* aber die Gesamtanschauung Lessings stimmt nicht mit der Spinozas überein. Er leugnet zwar eine außergöttliche Welt, nimmt aber einen außerweltlichen Gott an, die vorstellende Persönlichkeit, welche Ursache und Lenkerin der Welt ist. Ebenso hält Lessing an der Unsterblichkeit der Seele, der aristotelisch-christlichen Teleologie und der Freiheit des Willens fest; vgl. „Hamburgische Dramaturgie", 34. Stück und namentlich 79. Stück (Bd. 5 dieser Ausgabe, S. 47, Z. 20, und S. 271, Z. 25 ff.).

S. 339. Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen. Gedruckt zuerst an demselben Orte wie der vorige Aufsatz, S. 167—170. Dieses Fragment ist der Entwurf zu dem Briefe Lessings an Moses Mendelssohn vom 17. April 1763, mit dem es vom dritten Absatz an fast wörtlich übereinstimmt bis zu den Worten (S. 341, Z. 3) Aber Leibniz; dann fährt der Brief fort: Ich werde abgehalten, weiter zu schreiben. Da nicht anzunehmen ist, daß Lessing das Gleichnis von den beiden Wilden, das in unserem Entwurf noch folgt, im Briefe aus Zeitmangel unterdrückt hätte, und da ebensowenig eine Ursache für das Fehlen der ersten beiden Absätze des Entwurfs in dem Briefe aufzufinden ist, so erscheint die Folgerung berechtigt, daß Lessing den Entwurf nachträglich ergänzen wollte, doch wohl zum Zwecke der Veröffentlichung.

Z. 6. In Lessings Rezension wird der Inhalt von Mendelssohns erstem „Gespräch" folgendermaßen wiedergegeben: In dem erstern wird erwiesen, daß Leibniz nicht der eigentliche Erfinder der vorherbestimmten Harmonie sei, daß Spinoza sie achtzehn Jahr vor ihm gelehrt, und daß der Erstere dabei weiter nichts gethan, als daß er ihr den Namen gegeben und sie seinem System auf das Genaueste einzuverleiben gewußt habe. Spinoza leugnet ausdrücklich in seiner „Sittenlehre", daß Seele und Körper wechselsweise ineinander wirken könnten; er behauptet ferner, daß die Veränderungen des Körpers und ihre Folge aufeinander gar wohl aus seiner bloßen Structur

nach den Gesetzen der Bewegung entstehen könnten, und endlich lehret er, daß die Ordnung und Verknüpfung der Begriffe mit der Ordnung und Verknüpfung der Dinge einerlei sei, oder, welches auf Eines herauskömmt, daß Alles in der Seele ebenso auf einander folge, als es in dem Zusammenhange der Dinge auf einander folgt. Was fehlt diesen Sätzen, die vorherbestimmte Harmonie zu sein, mehr als der Name?

S. 341, Z. 12. Die sicher zutreffende Fortführung des Gleichnisses geben Danzel und Guhrauer („Lessing", Bd. 2, S. 375; 2. Aufl., Berlin 1881).

S. 342. **Leibniz von den ewigen Strafen.** Erschienen im ersten Wolfenbütteler Beitrag 1773.

S. 353, Z. 25 f. Das Gleichnis findet sich schon in Lehmanns „Florilegium Politicum", S. 808 (1630): „Dem Mond kann man kein Kleid machen, also keinem Mondkind." Vgl. das von Lessing in seiner Rezension von Hubers „Oden, Liedern und Erzählungen" angeführte kleine Gedicht:

Seine Mutter bat der Mond
Um ein Kleid, das ihm gut stünde,
Doch die Mutter sprach zum Kinde:
„Bist du nicht bald groß und rund,
Bald auch klein und rauh von Ecken,
Welches Kleid wird dich gut decken?"

S. 358, Z. 20 f. Zum Verständnis dieser auf Begriffe der analytischen Geometrie gestützten Auseinandersetzungen diene Folgendes: Bekanntlich legt man in der analytischen Geometrie ein rechtwinkliges Achsensystem zugrunde, d. h. zwei aufeinander rechtwinklig stehende Gerade, die x-Achse und die y-Achse, die im „Anfangspunkt" oder „Koordinatenanfang" O einander schneiden. Abszisse (x) eines Punktes P heißt die Länge des Lotes von P auf die y-Achse, Ordinate (y) die des Lotes von P auf die x-Achse, und es ist auch, wenn die Fußpunkte der Lote mit Y und X bezeichnet werden,

$$OX = x = YP$$
$$OY = y = XP.$$

x wird positiv gerechnet für Punkte rechts von der y-Achse, negativ für Punkte links davon, y positiv für Punkte oberhalb der x-Achse, negativ für Punkte unterhalb derselben (Fig. 1).

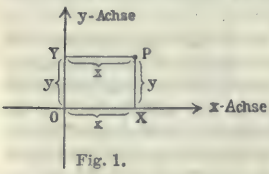


Fig. 1.

In unserem Fall ist y die Vollkommenheit, x die Zeit. (Als Anfangspunkt der Zeit kann die Entstehung der Welt genommen werden.)

Wenn die Vollkommenheitslinie Ordinate eines Dreiecks ist, so ist sie eine Gerade. Läßt man die Vollkommenheit mit der Entstehung der Welt beginnen und nennt die Zeit t (für x), die Vollkommenheit v (für y), so wird t als Abszisse, v als

Ordinate angenommen. Die verschiedenen Punkte P, P_1, P_2 ..., welche dieser Vollkommenheitspunkt durchläuft, bilden eine Gerade (Fig. 2). Da diese Gerade als Seite eines Dreiecks aufgefaßt werden kann, so kann man sagen, die v bilden Ordinaten eines Dreiecks. Nimmt man, wie es Leibniz und Lessing taten, ein Ende der Welt, ein Jüngstes Gericht, an und bezeichnet diesen Zeitpunkt mit U, dann haben wir wirklich Ordinaten eines Dreiecks; denn über U geht ja nichts mehr hinaus (Fig. 3).

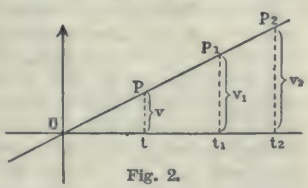


Fig. 2.

„Die Vollkommenheit ist Ordinate eines Rechtecks" bedeutet: v ist konstant. P, P_1 ... liegen dann auf einer Seite eines Rechtecks (Fig. 4).

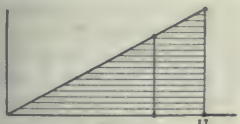


Fig. 3.

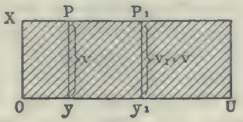


Fig. 4.

Die Hyperbel, mit Ellipse und Parabel zusammen die drei Arten von Kegelschnitten bildend, besteht aus zwei symmetrischen Teilen, die ins Unendliche gehen und sich zwei Geraden, den Asymptoten, unbegrenzt nähern, ohne sie je zu erreichen (Fig. 5).

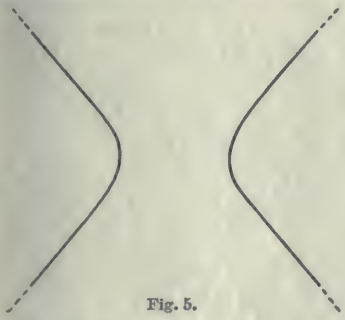


Fig. 5.

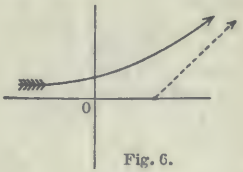


Fig. 6.

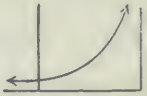


Fig. 7.

Leibniz betrachtet nur den einen Hyperbolast und legt ihn derart, daß die eine Asymptote die negative x-Achse ist (*„il n'y avait point de commencement"*, Fig. 6). Ist die zweite Asymptote schief zur x-Achse, dann würde unendlich große Vollkommenheit nie erreicht werden; ist sie aber der y-Achse parallel (Fig. 7), so müßte unendlich

große Vollkommenheit in einer endlichen Zeit erreicht werden. (Gütige Mitteilung von Herrn Professor Dr. H. Liebmann in München.)

S. 374. **Herkules und Omphale.** Zuerst gedruckt im „Berlinischen Archiv der Zeit und ihres Geschmacks", Mai 1796, S. 453 f. Vgl. Lessings Brief an Karl Lessing vom 2. Februar 1774, die Antwort auf den Vorwurf des Bruders mit Bezug auf „Leibniz von den ewigen Strafen" und die Ankündigung, daß einer der philosophisch gebildeten Aufklärungstheologen, Wilhelm Abraham Teller, dagegen schreiben wollte. Karl Lessing sagt in dem Briefe vom 20. November 1773: „Leibnizens Glaube ist ihm [Teller] ein Anstoß, und daß sozinianische Grundsätze Abgötterey sind, ein Leibniz-Lessingisches Sophisma. Schmäle nicht, mein lieber Bruder; ich glaube in allem Ernst, daß Leibniz die Dreyeinigkeit glaubte, wenn er seine Vernunft gefangen nahm. Er würde, falls er jetzt lebte, mit unsern vernünftelnden Theologen einen harten Stand haben. Allein ich wollte wetten, er würde sich auch heraushelfen. Über die Vernunft und wider die Vernunft, welch ein sinnreicher Unterschied! Wem er nicht einleuchtet, der war schon damals kein Philosoph." Darauf erwidert Lessing am 2. Februar 1774: Ich sollte es der Welt mißgönnen, das man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleyen einen andern Zweck hätte, als jene große Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch nur meine eigne Art, wie ich dieses thun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beybehalten wissen: ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser? Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande; man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. Aber was thut man? Man reißt diese Scheidewand nieder und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen. Ich bitte Dich, lieber Bruder, erkundige Dich doch nur nach diesem Punkte genauer, und siehe etwas weniger auf das, was unsere neuen Theologen verwerfen, als auf das, was sie dafür in die Stelle setzen wollen. Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem falsch ist: aber das möchte ich nicht mit Dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sey. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt. Und doch verdenkst Du es mir, daß ich das alte vertheidige? Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich

helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es, mit gänzlichem Ruin meines Hauses, stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Hauses so annehmen als meines eigenen.

S. 375. **Über eine zeitige Aufgabe.** In seiner bekannten Zeitschrift „Der Teutsche Merkur" (Jänner 1776, S. 82) hatte Wieland drei Fragen gestellt, darunter als zweite die im Titel des Lessingschen Aufsatzes genannte, in den früheren Ausgaben nicht ganz genau wiedergegebene Frage. Antworten darauf erschienen anonym im „Teutschen Merkur", August 1776, S. 111—131, und September 1776, S. 207—218, mit Nachworten Wielands, im November 1776, S. 138—149 („Philosophei und Schwärmerei, zwo Schwestern"), von Herder, außerdem, wie Muncker erwähnt, im „Deutschen Museum" September 1776. Diese Versuche, die in der Tat erwägenswerte Frage zu beantworten, haben Lessings Aufsatz hervorgerufen.

S. 384. **Theses aus der Kirchengeschichte.** Entstanden wahrscheinlich vor den „Gegensätzen des Herausgebers" in den „Wolfenbütteler Fragmenten", weil dort bereits die Zeit zwischen dem Tode Christi und der Abfassung des ersten Evangeliums wie in der „Neuen Hypothese" auf 30—40 Jahre angegeben wird. Gedruckt in Lessings „Theologischem Nachlaß" 1784.

Z. 6. Tatsächlich sind die drei ersten Evangelien, die sogenannten Synoptiker, erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben, das Johannes-Evangelium wahrscheinlich erst im 2. Jahrhundert.

S. 392. **Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet.** Die erste der ursprünglich vorhandenen, jetzt sämtlich verlorenen Handschriften dieses Entwurfs enthielt die kurze Inhaltsangabe (Nr. 1); auf dem Titel der zweiten stand Wolfenbüttel. November 1777 angefangen; sie bestand aus 113 Seiten und 56 Paragraphen. Die dritte enthielt eine genauere Ausführung bis § 33. Die vierte scheint der Anfang des Druckmanuskripts gewesen zu sein, enthielt aber nur Titel, Vorrede und die ersten sechs Paragraphen. Der erste Druck im „Theologischen Nachlaß" 1784 ist von Karl Lessing aus den vier Handschriften zusammengestellt worden. Lessing selbst wollte die Schrift im Umfang von 8—10 Bogen bis Anfang Februar 1778 dem Verleger Voß liefern, wie er an Karl den 19. Dezember 1777 schrieb: Was es ist, will ich Dir jetzt nicht sagen, und ehe es ganz fertig ist, mag ich es ihm nicht schicken. Für das Theater ist es nichts: aber sonst etwas, worauf ich mir nicht wenig einbilde. Aber der Streit mit Goeze kam dazwischen. Als die Schlacht begonnen hatte, schrieb Lessing am 25. Februar 1778: Die Hauptarmee rückt langsam vor, und das erste Treffen ist meine „Neue Hypothese über die Evangelisten, als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet". Etwas Gründlicheres glaube ich in dieser Art noch nicht geschrieben zu haben, und ich darf hinzusetzen, auch nichts Sinnreicheres. Ich wundere mich oft selbst, wie natürlich sich alles aus einer einzigen Bemerkung ergibt, die ich bey mir gemacht fand,

ohne daß ich recht weiß, wie ich dazu gekommen. Das ist die nehmliche Schrift, die ich Vossen zugedacht habe; denn sie ist so, daß sie bey dem allen sich vor der Berlinischen Zensur nicht fürchten darf. Er hätte sie auch schon, wenn mir seit drei Wochen nur nicht wieder unvermuthete Hinderungen vorgekommen wären. Indeß vertröste ihn nur weiter nicht; ich will ihn damit überraschen. Trotzdem ist damals und später wohl nichts mehr zu den Entwürfen hinzugekommen.

S. 392, Z. 19. seit vielen Jahren: es handelt sich wohl nur um die allgemeine Vorbereitung.

S. 396, Z. 12 f. In dem Sinne einer historischen Nachricht von Christi Leben und Lehren kann das Wort „Evangelium" nicht aufgefaßt werden, sondern nur als die „frohe Botschaft" gemäß Jesaia, Kap. 61, V. 1, und Ev. Lucä, Kap. 4, V. 18; Marcus, Kap. 1, V. 15; 1. Brief an die Korinther, Kap. 15, V. 1.

S. 397, Z. 8 ff. Dieses aramäisch geschriebene, sogenannte Hebräerevangelium ist lange Zeit für eine Wiedergabe der angeblich hebräisch geschriebenen Urform des Matthäusevangeliums gehalten worden.

S. 398, Z. 16. In den Schriften des heiligen Hieronymus sind die zahlreichsten Fragmente des Hebräerevangeliums überliefert. Seine vollständige Übersetzung desselben ist verloren.

S. 417. **Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht mir sie gerade am verdächtigsten.** Gedruckt zuerst in umgekehrter Reihenfolge der beiden Fragmente bei Karl Lessing, G. E. Lessings Leben, Bd. 2, S. 243 f. und 253 f. (Berl. 1795). Der Inhalt berührt sich mit der Schrift „Über den Beweis des Geistes und der Kraft" (Bd. 7 dieser Ausgabe, S. 79 ff.).

Inhalt.

Seite

Aus den Briefen antiquarischen Inhalts 5
Einleitung des Herausgebers 7

Wie die Alten den Tod gebildet 65
Einleitung des Herausgebers 67

Zerstreute Anmerkungen über das Epigramm . . 135
Einleitung des Herausgebers 137

Leben und leben lassen 265
Einleitung des Herausgebers 267

Selbstbetrachtungen und Einfälle 277
Vorbemerkung des Herausgebers 279

Theologische Schriften. I. 285
Einleitung des Herausgebers 287
Gedanken über die Herrnhuter 297
Das Christentum der Vernunft 308
Über die Entstehung der geoffenbarten Religion 312
Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion 314
Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott 337
Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen 339
Leibniz von den ewigen Strafen 342
Herkules und Omphale 374

Seite

über eine zeitige Aufgabe 375

Theses aus der Kirchengeschichte 384

Neue Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet 392

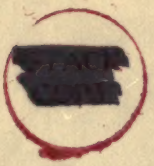
Womit sich die geoffenbarte Religion am meisten weiß, macht mir sie gerade am verdächtigsten 417

Anmerkungen des Herausgebers 419

Druck vom Bibliographischen Institut in Leipzig.

PT
2396
A1
1911
v.6

Lessing, Gotthold Ephraim
Werke
v. 6



PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY